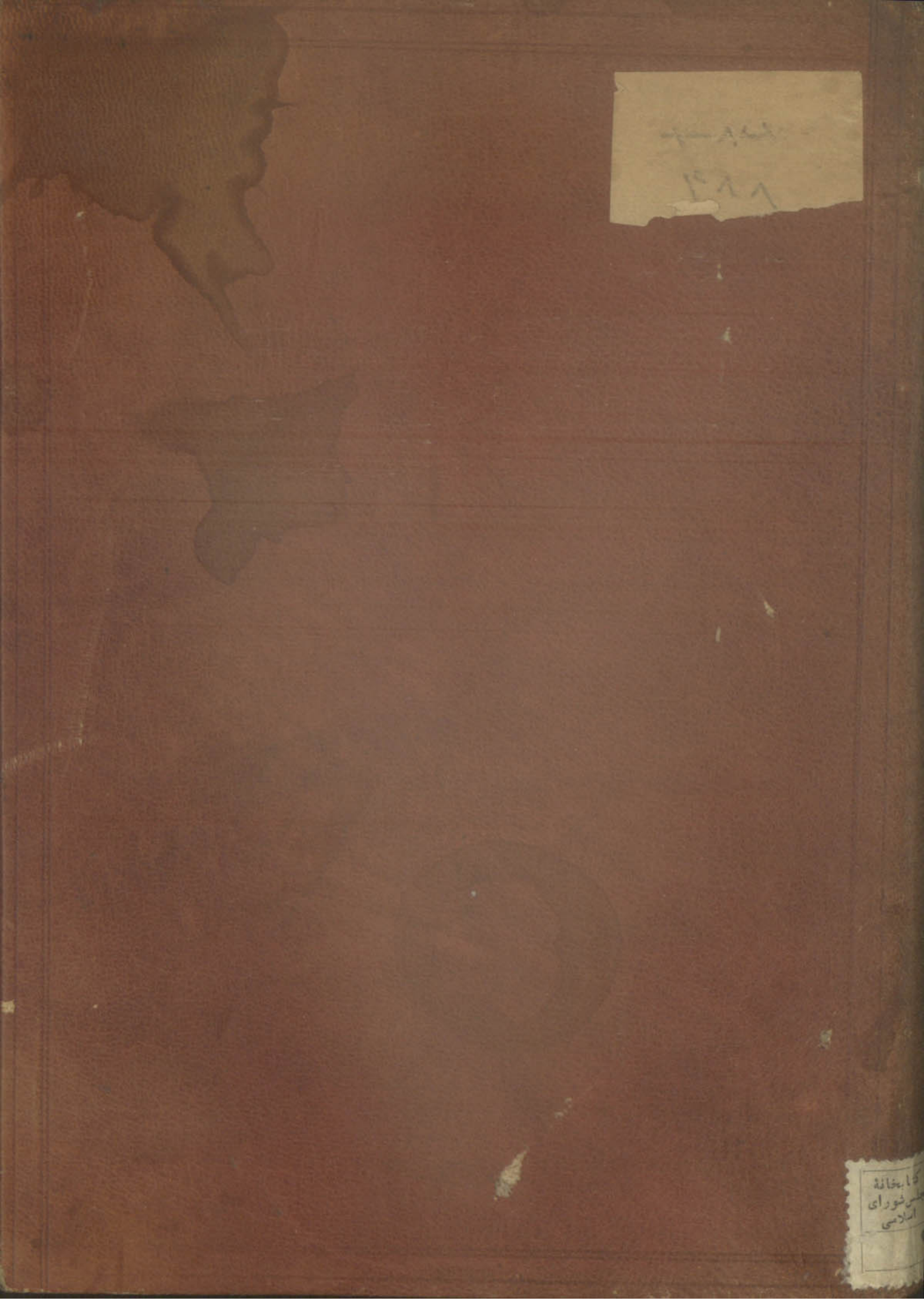
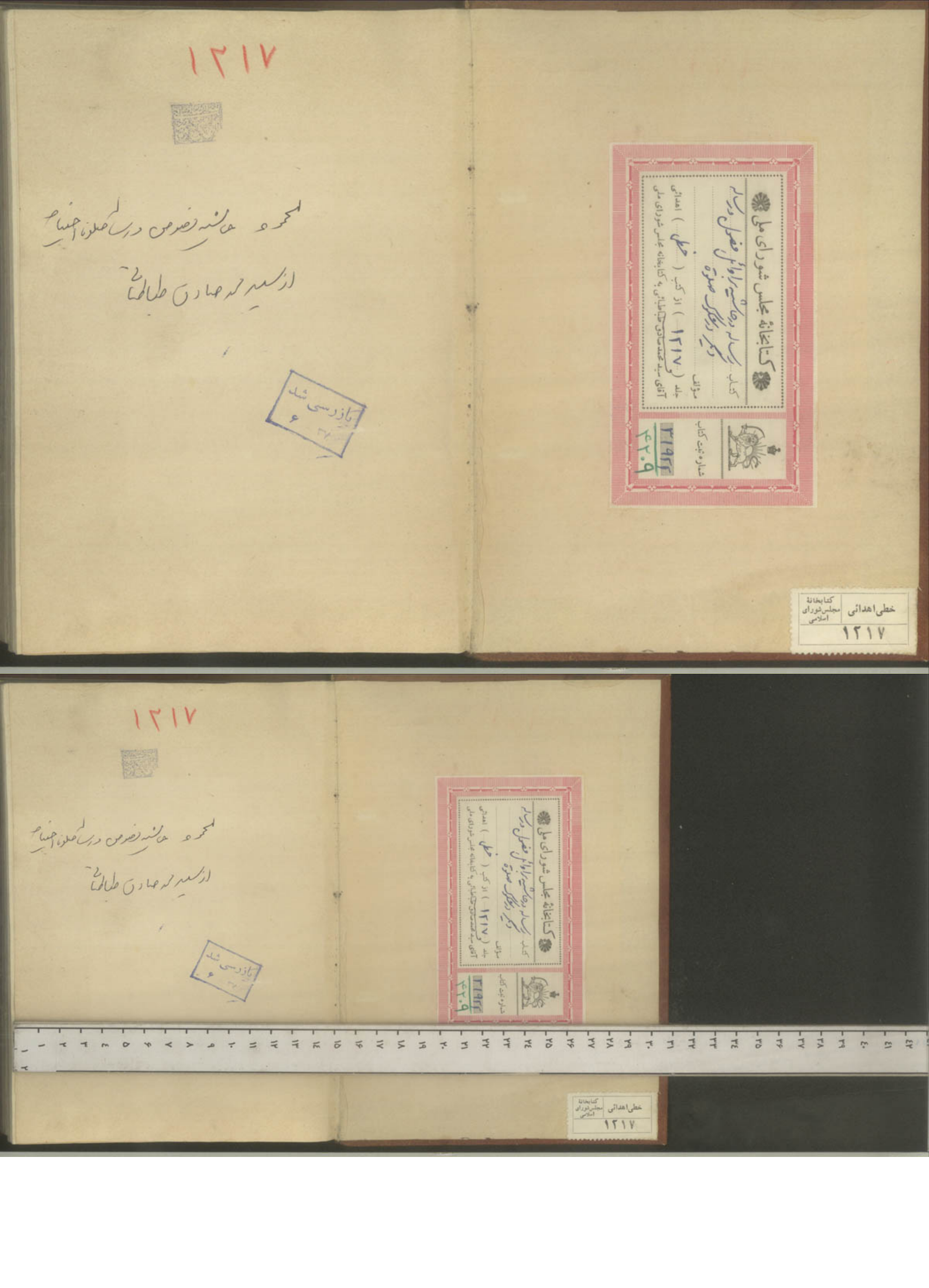
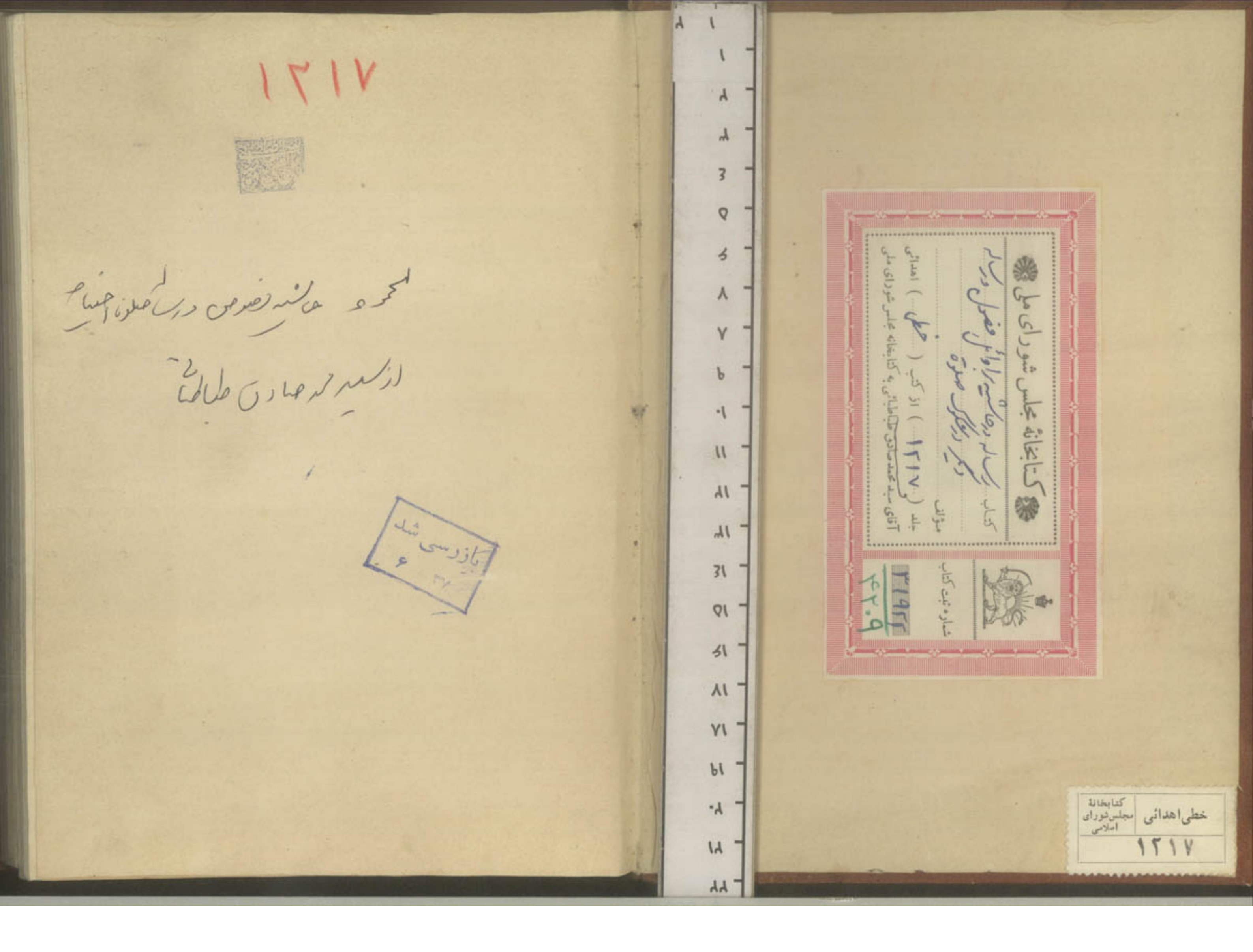
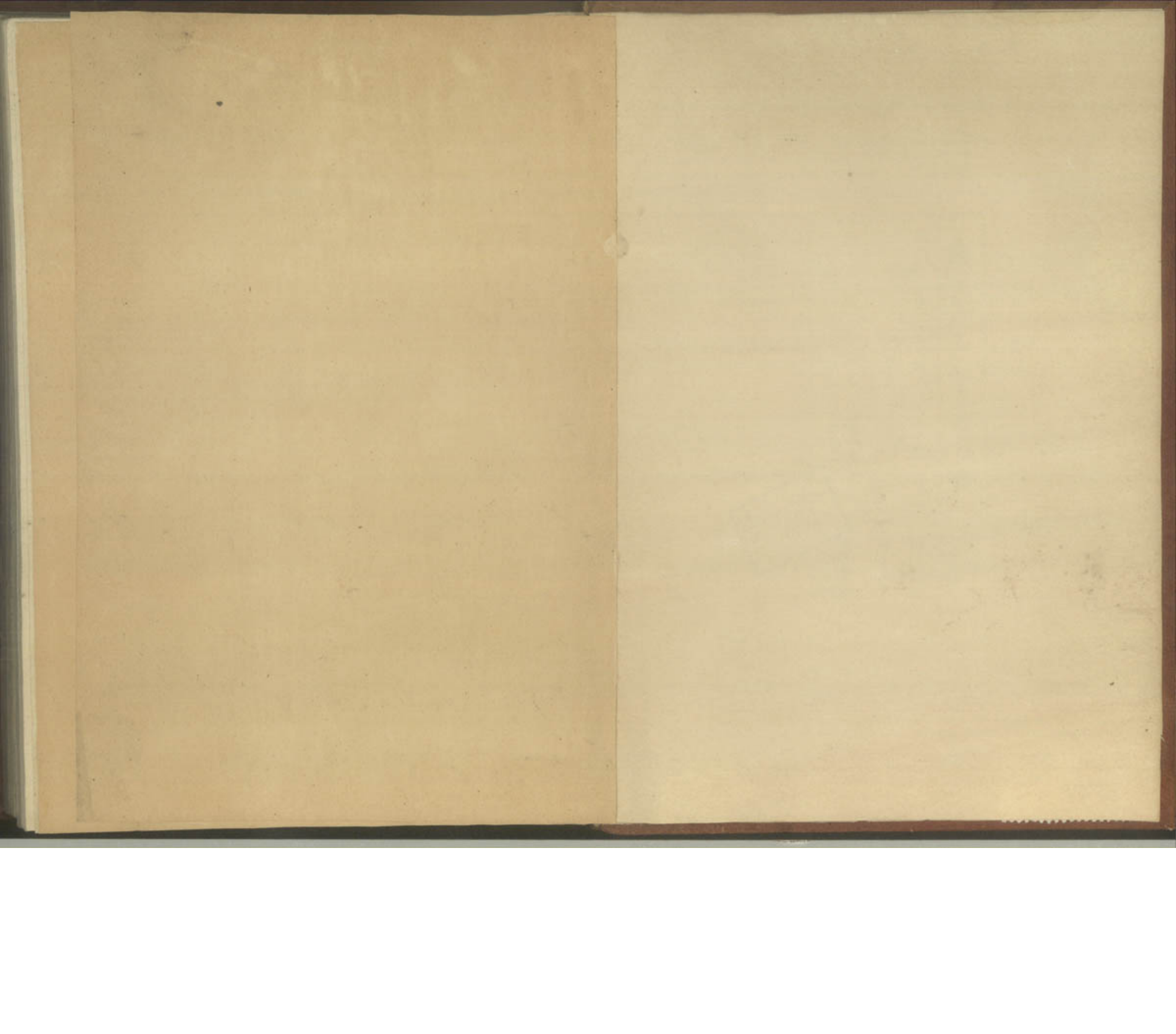
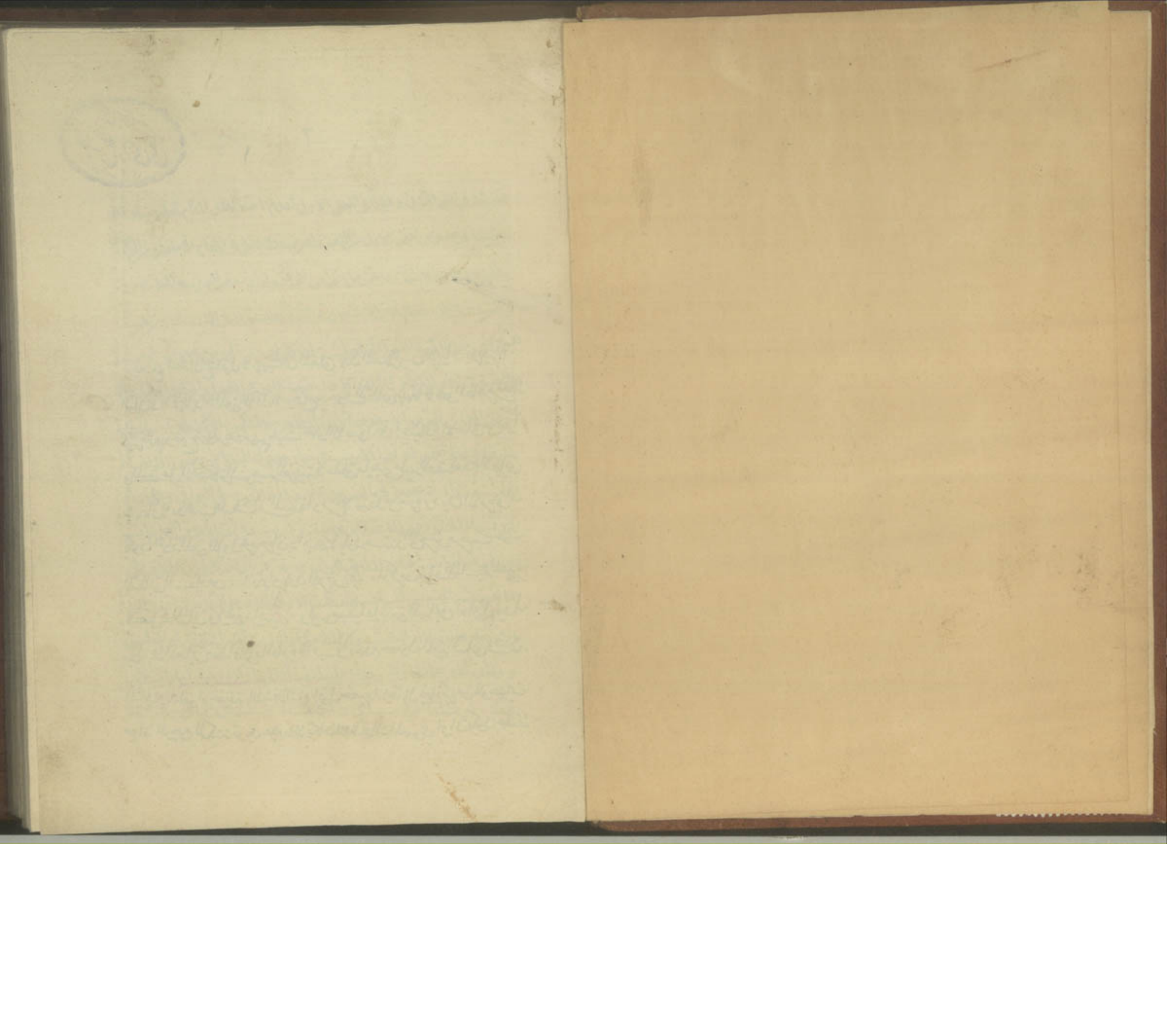

شورای
اسلامی


۱۲۱۷
بازرسی شد
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۱۷
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شمارهٔ ثبت کتاب
۳۱۹۲۴
۴۲۰۹


۱۲۱۷
بازرسی شد
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد (۱۲۱۷) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۲۱۹۲
۴۲۰۹
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۱۲۱۷









قوله مع احتمال الخ اقول لا ريب ان المتعلق بهذا العلم ليس الا بيان تعريفه بالاعتبار الثاني ولا ثمرة لايراد المعنى الاول لا سيما مع دعوى التطابق بينهما كما هو الظاهر من مقالة كثير منهم وصريح كلام بعضهم حيث حملوا الاصول في اعتباره الاضافي على القواعد والفقه على الاحكام الشرعية الفرعية لا مطلق ما يبتني عليه الفقه لعدم التطابق بينهما ح ولا يذهب عليك ان المستفاد من كلامه قدس سره ترديده الامرين ان يكون ايراد المعنى الاول لمجرد جريان داب ولا يكون مستندا الى غرض من حيث دعوى التطابق المستفاد من مقالتهم او يكون الغرض فيه ما ذكره من بيان المناسبة المصححة للنقل في الثاني ولا يخفى ما فيه قوله وليس مبنيا على المعنى السابق آه اقول يدل يدل على المغايرة مضافا الى ما افاده طاب ثراه عدم حصول المعنى السابق في قسمة الثاني قوله فهو اذا حقيقة بالاشتراك آه اقول حصره الاحتمال فيما ذكره من الوجهين مع ان الوجوه الممكنة تزيد عليهما لامكان الاشتراك المعنوي او ان يكون حقيقة

حقيقة في المعنى الثاني ومجازا في المعنى الاول لعدم احتمالها في المقام لمعلومية كونه حقيقة في خصوص المعنى الاول من اللغة والعرف فلا يحتمل في المقام الا ما ذكره من الوجهين واظهرهما الاول لانتفاء ما هو من خواص المجاز ولوازمه من العرف والمعارضة والفرعية في الاستعمال فان الاستعمال في الثاني كالاستعمال في الاول قوله من حيث ان احدهما ظاهر في الفعلي الخ اقول ان كل واحد من الحدين الاولين من حيث الحقيقة راجع الى الآخر الا ان الاول منهما ظاهر في الفعلي والثاني منهما في الشأني وكذا الحال في الحدين الاخيرين الا ان الظاهر منهما عكس ما في الاولين قوله بالتزام النقل في لفظ الفهم آه اقول لا ريب في جواز حصول النقل في بعض الالفاظ المشتقة وان لم يحصل في المصدر قوله وفي الملازمة على البواقي وجهان الخ الاقسام المتصورة في الاعتقاد ثمانية ولا ريب في ان اطلاق العلم على قسم منها وهو الثابت الجازم المطابق للواقع حقيقة عرفا ولغة كما في ان اطلاقه على ما ينبغي منه الجزم من اقسامه مجاز كذلك وفي اطلاقه على الثلاثة الباقية وهي الاعتقاد الجازم الغير الثابت ولا المطابق او الثابت الغير المطابق او العكس وجهان اظهرهما المجازية ويدل عليها مضافا الى ما ذكره وجود امارات المجاز فيه قوله او مطلقا اقول اي وان كانت ناشئة عن الممارسة في غير

ما اضيف اليه كملكة الفقه الحاصلة عن الممارسة فى الاصول او بالعكس قوله
او مطلق التهيؤ اه اقول اي وان لم يكن ناشئة عن الممارسة كالملكة الموهوبة
قوله بعلاقة المجاورة او الحلول اه اقول حمل الاحكام التكليفية والوضعية
على ما يعم الشرعية منها وغيرها من العقلية والعرفية حمل على خلاف الظاهر منها و
الحمل على الظاهر منها مستلزم لما افاده من الاستدراك قوله ومن التزم بخروجها
منه الخ اقول ما يتصور فى الاحكام الوضعية وجوه الاول اتحادها مع
الاحكام التكليفية مفهومًا والثانى اتحادها معها مصداقًا فيكونان مجعولتين
لجعل واحد والثالث ان يكونا مجعولتين لجعلين مستقلين والرابع ان يكون
الاحكام التكليفية مجعولة على نحو الاستقلال والوضعية مجعولة بالتبع والخامس
عكس الرابع والسادس ان يكون المجعول بالاستقلال تارة الاحكام التكليفية و
يتبعها الحكم الوضعى فى الجعل وتارة بالعكس والسابع ان لا يكون الحكم الوضعى
مجعولا مطلقا بل يكون مفهومًا اعتباريًا انتزاعيًا من التكليفى وبيان الحق من الوجوه
المذكورة يتوقف على بيان معنى الحكم الوضعى واقسامه وهو عبارة عن وضع
الشارع امرًا يترتب عليه الحكم التكليفى وهو ينقسم الى السبب والشرط
والمانع والجزء والصحة والفساد وغيرها والاول عبارة عن ارتباط شيئ لشيئ

شيئ بشيئ بحيث يلزم من عدمه عدمه ومن وجوده وجوده والثانى ما يلزم
من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده والثالث ما يلزم من وجوده
عدمه والرابع كالثانى والفرق بينهما بالخروج والدخول والخامسة فى العبادات
عبارة عن حصول الامتثال وموافقة الماتى للمامور به او ما يلزم من سقوط
القضاء وفى المعاملات عبارة عن ترتب الاثار عليها والسادسة نقيض
الخامسة وقد عبر الاول والثانى فى كثير من كلماتهم بالسببية والشرطية
والثالث والرابع بالمانعية والجزئية ولا ريب فى ان هذه المفاهيم اعتبارية
انتزاعية داخلة فى المعقولات الثانية كالواجبية والحرمية والشيئية
واللاشيئية والفرسية والانسانية ونحوها فمن ينفى الجعل فى الاحكام
الوضعية ان اراد بالنسبة الى تلك المفاهيم فلا اظن احدًا يخالفه
وكذلك ان اراد بالنسبة الى حكم السبب والشرط وهو انه يلزم من عدمه
العدم او يلزم من وجوده الوجود ونحوهما فان هذه الاحكام عقلية و
ليست بجعلية فان العقل حاكم بانتفاء المقيد بانتفاء القيد ووجود
المعلق بوجود المعلق عليه وانتفائه بانتفائه سواء كان التعليق والتقييد
عقليين او عرفيين او شرعيين وان اراد بالنسبة الى اطلاق لفظ السبب

او الشرط ونحوها فلا يخالف فيه احد ان اراد نفي كليته ووضع البطلان
ان اراد نفيه كلية كما افاده بعض مشايخ العصر ادام الله بقائه فهو
بمكانة من الضعف كما ستعرف انشاء الله تعالى وقال بعض المثبتين للحكم الوضعي واما من زعم
ان الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا الواجب هو الحكم
بوجوب الواجب عند حصول ذلك الشيء فبطلانه غني عن البيان اذ الفرق بين الوضع
والتكليف مما لا يخفى على من له ادنى مسكة والتكاليف المبتنية على الوضع غير الوضع والكلام
انما هو في نفس الوضع والجعل والتقرير وبالجملة فقول الشارع دلوك الشمس ينتزع منه
انه سبب لوجوب الصلوة والحيض مانع منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب
الصلوة عند الزوال وتحريمها عند الحيض كما ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله دعي
الصلوة ايام اقرائك خطاب تكليفي وان استتبع وضعا وهو كون الدلوك سببا والاقراء
مانعا والحاصل ان هناك امرين متباينين كل منهما فرد للحكم فلا يغنيا استتباع احدهما
للآخر عن مراعاته واحتسابه في تعداد الاحكام انتهى واورد عليه بعض مشايخ العصر انه
لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفي ووضعي بالنسبة الى عبده لوجد في نفسه صدق ما ذكرناه
فانه اذا قال لعبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجد المولى من نفسه انه انشأ انشائين
وجعل امرين احدهما وجوب اكرام زيد عند مجيئه والآخر كون مجيئه سببا لوجوب اكرامه

ا اراد من الحكم الوضعي
هذه المفاهيم والمعاني
بالجاده مع التكليف
وما فبطلانه غني عن
كما اعترف به بعض
بين وان اراد نفي جعله
من غير جعل التكليف
بمعنى كان بجعل واحد
نفيا استقلاله بالجعل
جعله تابع لجعل التكليف
سيظهر لك بطلان
هذه الوجوه وان اراد
جعل في الحكم الوضعي مطلقا
جعل الشارع الا الحكم
في والوضعي مجهول
دي ح

الى امرا وان الثاني مفهوم منتزع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير لجعله ولا الى بيان مخالف لبيانه
ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء سببية الدلوك ومانعية الحيض ولم يرد من الشارع الا انشاء
طلب الصلوة عند الاول وطلب تركها عند الثاني فان اراد سابهما مفهوما فهو المفهوم من نفي
كيف وهما مجعولان مختلفا الموضوع وان اراد كونهما مجعولين بجعلين فالحوالة على الوجدان
لا البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين بجعل واحد فالوجدان شاهد على ان السببية والمانعية
في المثالين اعتباران منتزعان كالسببية والشرطية والممنوعية مع ان قول الشارع
دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة ليس جعلا للايجاب استتباعا كما ذكره بل اخبار عن
تحقق الوجوب عند الدلوك انتهى كلامه دام بقائه اقول نعم الحوالة الى الوجدان
فانه شاهد بصدوره تعليقه على المجيء فكانه منشأ للطلب منشأ للنسبة التقييدية انه
ومنها ينتزع خصوص السببية في المجيء والسببية في المترتب عليه كما انه ينتزع منه ايضا مفاهيم
اعتبارية كثيرة فظهر مما ذكرناه ان الشرطية والمانعية منتزعتان من التقييدات المتحققة من
الشارع في الطلب او المطلوب والسببية من التعليلات الصادرة منه في التكاليف المستفادة
من بيانه نصا او ظهورا ولا ريب في انهما من مجعولات الشارع كما ان التكاليف كذلك وليست
من المفاهيم الانتزاعية والراجع الى الوجدان هل يجد من نفسه اذا قال جعلت
المجيء سببا لوجوب اكرام زيد الا جعل ربط بين المجيء ووجوب الاكرام بحيث

لو تحقق الاول تحقق الثاني وهذا ليس امرا تكليفيا وان استلزمه او سمع قوله
لا صلوة الا بطهور هل ما يفهم منه الا جعل التكليف او تقييدا لصلوة حقيقة او
صحة بالطهارة فالشرطية والمانعية والسببية المنتزعة من التكاليف المقيدة او
المعللة لا تنتزع منه الا من حيث تقييدها او تعليلها لا من حيث نفسها وهذا البيان
في الشروط والاجزاء المعتبرة في المكلف به اظهر واتم فان اعتبار التقييد او التركيب فيه
لم يرجع الى اعتبار هذا التكليف لوضوح عدم المنافات بين اشتراط الاول وكذا
الملاق الثاني كالامر بالصلوة فانه غير مشروط بحصول الطهارة وهي مشروطة به فكيف
يرجع جعلهما الى جعل التكليف مع ان اعتبار التقييد والتركيب في المكلف به مقدم
على اعتبار التكليف وجعله فارجاع جعلهما الى جعله غير معقول كما لا يخفى وان قلت
جعل الجزء في المكلف به او الشرط له راجع الى الامر باتيانه في ضمنه او مقدما عليه
قلت لا ريب ان مجرد وجوب اتيان شيء في ضمن اخر او مقدما عليه او حرمته كذلك
لا يقتضي الجزئية والشرطية او المانعية لامكان التعبد فلا بد من اعتبار خصوصية
اخرى يقتضي ذلك ولا يعني بالوضع الا هذا فظهر ضعف ما افاده دام بقاؤه تبعا
لبعض من تقدم عليه من ان كون الشيء سببا الواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب
عند حصول ذلك الشيء فمعنى قولنا اتلاف الصبي سبب لضمانه انه يجب عليه غرامة

غرامة المثل والقيمة اذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل واليسار وغيرها فاذا
خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله اغرم ما اتلفته في حال صغرك انتزع من هذا
الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الاتلاف للضمان ويقال انه ضامن بمعنى انه يجب عليه الغرامة
عند اجتماع شرائط التكليف وليس المراد ارجاع الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي
كالصبي والنائم وشبههما وكذا الكلام في غير السبب وان شرطية الطهارة للصلوة ليست مجعولة
بجعل مغاير لانشاء وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست الا منتزعة
من المنع عن الصلوة في النجس وكذا الجزئية منتزعة من الامر بالمركب لان ذلك الخطاب متضمن لامرين
انشاء التكليف وترتيبه على الاتلاف فكما ان الاول امر حقيقي صادر من الشارع فكذا الثاني
وينتزع منه سببية الاتلاف للضمان ومعلوم ان ترتيب التكليف على شيء ليس امرا تكليفيا
الامر بالصلوة الواقعة حال الطهارة والامر بالمركب فان المستفاد من الامر بالاول امران التكليف بالصلوة
وتقييدها بالطهارة ومن الامر الثاني الامر بالفعل وتركيبه ومعلوم ان تقييد المكلف به وتركيبه
مغايران للتكليف وان اعتبرا في المكلف به كما عرفت وقد افاد دام بقاؤه انه لا معنى لكون السببية
مجعولة فيما نحن فيه حتى يتكلم انه بجعل مستقل اولا فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا خصوصا عند من
لا يرى كالاشاعرة الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد الموجودة في الافعال الا انشاء الوجوب
عند الدلوك والا فالسببية القائمة بالدلوك ليست من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي

الى التكليف المنجعل
الى التخصص حتى يتبع ذلك عا
من غفل عن مراد النافين
الحكم الوضعي مع

الحاصل الشارع فعلاً عند حصوله ولو كانت لم يكن مجعولة من الشارع ولا نعقلها الّا صفة
اوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول المنوعة ولا الخصوصيات المصنفة او المشخصة انتهى
كلامه دام بقاؤه اقول قد مر ان مفهوم السببية ليس من مجعولات الشارع بل امر اعتباري
انتزاعي داخل في المعقولات الثانية وانما المجعول منشأ انتزاع هذا المفهوم وهو تعليقه
الوجوب على الدلوك فان الامر المعلّق متضمن لانشائين انشاء الوجوب المستفاد من
صيغة افعل وما في معناها وانشاء التعليق فيه المستفاد مما يدل عليه فمن ينفي تبعية الاحكام
بالمصالح كالاشاعرة ينفيها عن كل منهما ومن يثبتها يثبتها كذلك لمناط عنده في كل منهما غير ما هو
المناط في الآخر ذاتاً او جهة بان تكون الجهة المقتضية لاحدهما غير الجهة المقتضية للآخر فكما
ان التكليف على هذا المذهب منوط بمصلحة مقتضية لانشائه فكذلك ترتيبه على امر من
دلوك وغيره منوط بذلك ايضاً والجاعل للتكليف المعلق عليه حسب المصلحة المتعددة
ذاتاً او جهةً جاعل للامرين التكليف وكون ذلك الامر من حيث تعليق التكليف عليه سبباً
لخصوصية النوعية او الصنفية او الشخصية وهذا غير خفي فظهر مما ذكر ان جميع ما يعتبره
الشارع من التقييد ولو بالاطلاق كما في الماء بالنسبة الى بعض احكامه او التعليق في التكليف
او المكلف به او التركيب في الاجزاء او يعتبر شيئاً مما ذكر في المعاملات امور وضعية مجعولة من
الشارع المقدس وينتزع منها الشرطية او السببية او المانعية بالنسبة الى حصول التكليف

او صحة المكلف به او ترتب الاثر على المعاملة او الجزئية للعبادة او المعاملة
الصحيحتان هذا كله في السبب والشرط والجزء والمانع واما الصحة والفساد فعلى التحقيق
انهما ينتزعان من الشيء ويحكمان عليه من حيث اشتماله على جميع ما يعتبر فيه من الشرائط والاجزاء
باعتبار الاثر المطلوب منه وعدم اشتماله عليه ويلزمهما انه ان كان مطلوباً انه موافق للطلب او مخالف له
وان كان معاملة مترتب الاثر عليها او عدم الترتب ولا ينتزعان من التكليف المتعلق به ولا
من حيث وقوعه موافقاً للمأمور به او مترتباً عليه الاثر قال بعض مشايخ العصر دام
بقاؤه واما الصحة والفساد فهما في العبادات موافقة الفعل المأتي به للفعل المأمور به ومخالفته
لزوم المعلوم ان هاتين الموافقة والمخالفة ليستا بجعل جاعل واما في المعاملات فهما ترتب
الاثر عليها وعدمه فرجع ذلك الى سببية هذه المعاملة لاثرها وعدم سببيتها تلك
فان لوحظت المعاملة سبباً لحكم تكليفي كالبيع لاباحة التصرفات والنكاح لاباحة الاستمتاعات على
فالكلام فيهما يعرف مما سبق في السببية واخواتها وان لوحظت سبباً لامر آخر كسببية
البيع للملكية والنكاح للزوجية والعتق للحرية وسببية الغسل للطهارة فهذه الامور بنفسها
ليست احكاماً شرعية نعم الحكم بثبوتها شرعي وحقايقها اما امور اعتبارية منتزعة من
الاحكام التكليفية كما يقال الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه والطهارة
كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة واما امور واقعية

كشف عنها الشارع واسبابها على الاول في الحقيقة اسباب للتكاليف فيصير سببية تلك الاسباب
كسببيتها امور انتزاعية وعلى الثاني يكون اسبابها كنفس المسببات اموراً واقعية
مكشوفاً عنها ببيان الشارع وعلى التقديرين فلا جعل في سببية هذه الاسباب
ومما ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من اسباب هذه الامور كسببية الغليان في العصير
للنجاسة وكالملاقات لها والسبي للرقية والتنكيل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية
وغير ذلك الى آخر كلامه دام بقاؤه اقول الحق في الصحة والفساد في العبادات
ما ذكرنا وهما وان لم يكونا مجعولين على هذا البيان ايضاً الا انهما غير منتزعين من الحكم التكليفي
بل هما محكومان على الفعل من حيث اشتماله على امور وضعية من الاجزاء والشروط وكذا
في المعاملات على جميع التقادير المذكورة في كلامه اما على التقدير الاول فان اراد
ان مفهوم السببية ليس من المجعولات فقد عرفت مراراً انه من المعقولات الثانية وليس الا
امراً انتزاعياً والقائل بجعل الوضعيات لا يقول بجعل هذا المفهوم وان اراد ان منشأ
انتزاعه ليس بامر وضعي بل حكم تكليفي فقد عرفت بطلانه واما على التقدير الثاني
فان كان المراد ان مفهوم الملكية والزوجية والحرية ليس بمجعول فسلم ان هذه المفاهيم
ليست من المجعولات ولم يدع احد جعلها وان اراد ان الاثر الحاصل من البيع وهو الملك
والسلطنة امر اعتباري منتزع من الحكم التكليفي فظاهر البطلان لان الوجدان الصحيح شاهد

التكليفي
فان الوجدان الصحيح شاهد على ان اثر البيع والنكاح والعتق امر حقيقي يترتب عليه الحكم
وليس مفاد هذه الاسباب امراً اعتبارياً منتزعاً من الحكم التكليفي والاحكام تكليفية وكذا الطهارة
والنجاسة امران وضعيان يترتب عليهما الحكم التكليفي ولو كانت الطهارة كون الشيء
بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة لكان الكلب نجساً جاز استعماله شرعاً في الامور
المذكورة كما في صورة الاضطرار الى استعماله فيها طاهراً ولكان كل ما لا يجوز استعماله كذلك
كبعض الاجزاء مما لا يؤكل لحمه من الحيوان نجساً ولا يخفى بطلان اللازمين عند الاخيار
وانتزاع النجاسة من بعض النواهي دون بعض تحكم وان قلت في منع الملازمة الاولى
ان نجاسة كل نجس منتزعة من النهي عن استعماله في الجملة فهو نجس مطلقاً حتى في حال الاضطرار
وان جاز استعماله ايضاً في هذا الحال قلت فقضيته يلزم على هذا ان يكون النجس
في حال الاضطرار نجساً وطاهراً لانه كما تنتزع النجاسة من عدم الجواز في الجملة كذلك تنتزع الطهارة
من الجواز في الجملة والقول بانتزاع الاولى من الحرمة في الجملة والثانية من الجواز المطلق كما ترى نعم قد يقال بان لزوم
الاجتناب من الشيء وما يلاقيه في الاكل والشرب والصلوة منشأ لانتزاع النجاسة لا مجرد حرمة استعماله في
الامور المذكورة وفيه انه يلزم على هذا عدم معقولية النجس الغير المنجس واللازم باطل لان المتنجس غير
منجس على قول وغسالة الاستنجاء نجس معفو عنه عند بعض وان كانا ضعيفين الا انهما معقولان ثم هل
من الطهارة والنجاسة امر غير الحكم التكليفي المذكور ام لا فعلى الاول لا يعقل انتزاعهما كما لا يعقل جعلهما لانه

انتزاع الشيء عن نفسه غير معقول فعلى هذا يكون الطهارة والنجاسة عبارتان عن الحكم التكليفي وهذا مخالف
لما افاده دام بقائه من انهما منتزعان من الحكم التكليفي وعلى الثاني اي مانع من العقل يمنع من جعلهما
ولم لا يجوز ان يكون الشارع جاعلهما وواضعهما ومرتب على كل منهما حكما تكليفيا وخلوهما عن الفائدة لولا الحكم
التكليفي المترتب عليهما لا يقتضي اولهما اليه فكيف يكونان من المنتزعات العقلية والحال انهما داخلة
في المعقولات الثانية التي يلزم عقلا تعقلها ثانيا بعد تعقل المعقولات الاولية اولا ولا ريب في انه
لا يلزم عقلا من تعقل حرمة استعمال الشيء وما يلاقيه برطوبة في الاكل والشرب والصلوة تعقل نجاسته
ولا من تعقل جواز استعمال ذلك تعقل طهارته بل العقل لا يعرفهما ولا يفهمهما الا من طريق الشرع وبيان الشارع نعم
يلزم من العلم بحرمة استعمال شيء كذلك وجواز ذلك العلم بنجاسته او طهارته شرعا وكذا العكس وهذا ناش من
علمنا بان كلما حكم الشارع بنجاسته حكم بحرمة استعماله كذلك وما حكم بطهارته حكم بجواز استعماله كذلك ومن هذا
يستكشفان من بيان الحكم التكليفي وقد ينعكس الامر والحاصل ان القول بعدم جعلهما مستلزم لان يكون مفهومهما
هو الحكم التكليفي لا غير او ينتزع العقل منه ما لا يعقل والثاني واضح البطلان وكذا الاول للقطع بان ليس المفهوم
منهما اولا الحكم التكليفي بل امر يلزمه شرعا ثم ان مفهومي السببية والمسببية من الامور الاعتبارية الانتزاعية
وداخلة في المعقولات الثانية كما عرفت مرارا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ان تلاحظ المعاملة
سببا لحكم تكليفي او امر انتزاعي او واقعي واما نفس السبب ان لوحظ بالنسبة الى حكم تكليفي فهو مجعول من الشارع
كما ان المسبب كذلك قد سبق بيانه ولا فرق في ذلك بين ان يكون السبب معاملة او غيرها فكما ان الشارع

فكما ان الشارع جعل حكما تكليفيا مترتبا عليها فكذلك جعلها سببا له وان لوحظ بالنسبة الى امر اعتباري
اعتباري الذات الامور التي جعلها اعتبارية ليست باعتبارية الا اذا اريد المفهومات المنتزعة منها كمفهوم
الملكية والزوجية ونحوها واما نفس الآثار المترتبة على تلك الاسباب فهي مجعولة من الشارع او واقعية
كشف عنها الشرع وان لوحظ بالنسبة الى الامور الواقعية المكشوف عنها ببيان الشارع فيكونان واقعيا
ايضا ومع ذلك هي واسبابها احكام وضعية من الشارع لان ثبوتها في الشرع بحيث يترتب عليها احكامه
منوط بحكم الشارع بثبوتها وامضائها وهذا ايضا نحو من الجعل حيث انه لم يثبت في الشرع الا بحكم
الشارع وان كان ثابتا في غير حكم الشرع كما ان الاحكام الشرعية وان كانت تقريرات للاحكام العقلية
مجعولة شرايعا فقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي انشاء منه لهذا الحكم وان كان مطابقا للعقل ايضا
فكذلك احكام الشرع ان كانت تقريرات للعرف فقوله احل الله البيع او الصلح جائز بين المسلمين
انشاء منه ايضا لهذا الحكم وان كان مطابقا لما في العرف ثم على المختار من جعل الحكم
الوضعي كالحكم التكليفي فهل هو مجعول مع التكليفي بجعل واحد مطلقا او بجعلين مستقلين
مطلقا او التكليفي تابع للوضعي مطلقا او بالعكس كذلك ويختلفان مطلقا او يختلفان من حيث الوحدة
والتعدد ولا ظهر انه قد يتحد في الجعل معه كما في شروط التكاليف من اسبابها الحاصلة
تقييد التكليف او تعليقه فانها مجعولة بجعل التكاليف لانه ليس في التكاليف المقيد
او المعلق الا جعل واحد بالنسبة الى التكليف وتقييده او تعليقه وقد يختلف كما في الشرط

والاجزاء المعتبرة في المكلف به فان اعتبار التركيب او التقييد في المكلف به قبل انشاء التكليف
مقدم على جعله وقد اعترف به الشيخ المدقق في بعض بياناته الا انه قال لا يسمى هذا الجعل
حكما وفيه ان هذا رجوع عما افاده اولا الى الاعتراف بان منشأ الانتزاع امر آخر غير التكليف الا
انه لا يسمى حكما وهذا ايضا غير ضائر كما في الاحكام التكليفية فانها ليست احكاما
بانفسها لانها انشاءات ومع ذلك تسمى احكاما ببعض الاعتبارات كذلك الاحكام
الوضعية هذا في الجعل اما في الدلالة فقد يكون دلالة الخطاب عليهما في مرتبة واحدة
كما في الاوامر المقيدة والمعلقة وقد يدل الخطاب على الوضعي اصالة وبالمطابقة وعلى التو[illegible]
بالتبع والالتزام كما في قوله عم لا صلوة الا بطهور وقد ينعكس كما في الاوامر والنواهي الخاصة
الخاصة المقيدة كقوله استر في الصلوة لا تلبس الحرير في الصلوة فان المستفاد منها التكليف
باتيانه في الصلوة او تركه فيها وتبعا شرطية الاول ومانعية الثاني هذا قوله لئلا يتضح
فساد الحد على بعض الوجوه الآتية اه اقول الوجه الآتي هو تفسير الكيفية
بهيئة العمل وخصوصيته نعم اذا فسرت الموصولة بمطلقهما او مطلق احدهما او مطلق
الشيء يتضح فساد طرد الحد قوله لا يذهب عليك الخ اقول تفسير الموصولة
بالمسائل او النسب او مطلق الاحكام تفسير بما هو راجع الى الفرع اي العمل ومنسوب اليه
بخلاف تفسيرها بغير ما ذكر من المعاني فانه تفسير بما هو منسوب الى المنسوب اليه

الى المنسوب اليه فيكون منسوبا الى الفرعي لا الفرع الا بواسطة او واسطتين قوله
لئلا ينتقض على بعض الحدود الوجوه المتقدمة الخ اقول فيه ان مؤدى قول
الحكيم بما ذكره رحمه الله تعالى ليس من المسائل الشرعية ولا متضمنا للسلب للنسب
الشرعية نعم وجوب الاعتقاد بذلك من المسائل الشرعية الاصولية لكنه
يخرج بتقييد العمل وربما امكن تخصيصها الخ اقول الاولى من الوجهين المحتملة
هو تعميم الحد وتخصيص الحكم او العكس والثاني اولى لانه يدخل في الحد على تقديره ما لا يفيد
الاعتقاد بالواقع من الادلة ولا يذكر فيه على الاول الا بتعسف قوله بمنزلة الجنس الخ فيه
ان فسر العلم بما هو مقول على الامور المختلفة الحقيقة يكون جنسا وان فسرنا المقول على
الامور المتفقة الحقيقة يكون بمنزلة الجنس واذا فسرنا الملكة وقلنا باختلاف الملكات نوعا و
حقيقة كما هو الحق فان ملكة الشيء في الحقيقة هو الشيء بالملكة فاذا اختلف الشيئان نوعا
اختلفتا كذلك فعلا وملكة او فسر بالادراك او التصديق وقلنا بما يراه بعضهم من ان
حقايق العلوم تابعة لحقايق المعلومات او بالادراك وقلنا باختلاف التصور والتصديق
نوعا كان العلم جنسا وان فسرنا الملكة وقلنا باختلاف الملكات بمجرد النسبة والاضافة
او بالتصديق ولا نرى ما يراه بعضهم او بالادراك ولا نرى ذلك ولا اختلاف الادراكين
نوعا كان بمنزلة الجنس قوله وان كانا جنسا الخ اقول مراده رحمه الله تعالى انه مع

الملحوظ في الحد بالنسبة الى العلوم المختلفة صنفاً فيكون كالجنس لمراتبه المختلفة نوعاً حتى يكون جنساً
وفيه ما لا يخفى لانه على هذا التقدير لا يكون الفقه جنساً وان كان التحقيق ان الشديد والضعيف
متغايران بالذات لا بالاعتبار وامتياز الشديد والضعيف بما هو راجع الى ذاته وما به الامتياز
عين ما به الاشتراك الا ان الحق ان التشكيك في كل شيء لم يرجع الى مفهومه الذهني فلا يعقل التشكيك
في نفس المفاهيم والماهيات وانما التشكيك في كل شيء راجع الى وجوده العيني بحسب اختلاف مرتبته
شدةً وضعفاً ونحوهما حتى في نفس الوجود فان التشكيك فيه ليس من حيث مفهومه بل من حيث
عينه باختلاف مراتبه وشؤونه كما افاد بعض الاساطين منهم ان الوجود مع ما نرى فيه من الكثرة
انما هو حقيقة واحدة وان الاختلاف فيه بحسب الشدة والضعف والتقدم والتأخر والغنى
والحاجة ولا ريب في ان الجنسية والنوعية ونحوهما من عوارض المفاهيم والماهيات في ظرف العقل
ولا يتصف بها الوجود العيني فلا يحصل هناك ماهيات مختلفة الحقائق في بحث ماهيته حتى يكون
هذه جنساً وتلك انواعاً فما اختاره رحمه الله تعالى من رجوع التشكيك الى الماهية واختلاف الشديد
والضعيف نوعاً وفاقاً لبعضهم ضعيف قوله وينبغي ان تؤخذ الصفات منتسبة اه اقول
لا يخفى ان اخذ الصفات الصفة منتسبة في الاحتراز لا يقتضي ما هو مقصود من اخراج الصفة
والنسبة بل يقتضي الاحتراز عن الصفة المنسوبة فلا يحصل الاحتراز عن الصفة المجردة واعتبارها
منتسبة في التمثيل بقوله ككتابته وخياطته لا يفيد ذلك والوجه في ذكر الصفات والافعال

في ذكر الصفات والافعال منتسبة هو عدم قيامها بانفسها بل قائمة بالذوات فالاعتبار الاحتراز
عن الذوات والصفات والافعال القائمة بها قوله عن مثل السمع والقياس الخ اقول او مثلهما فهو
عدم الخلاف وعدم ظهور الخلاف والاستقراء وليس من قبيلهما اصول البراءة والاشتغال والاباحة
فانها بانفسها راجعة الى العقل والنقل من الكتاب والسنة فان قضيتهما الحكم بالبراءة عند الجهل بالتكليف
والاشتغال عند الشك في البراءة بعد العلم بالتكليف والاباحة عند الشك في الحرمة وهل الاستصحاب
من قبيلهما او من قبيل الاصول المذكورة والتحقيق انه ان قلنا بحجيته بالعقل فهو كالاصول لان قضية العقل
ان تمت دلالته عليه هو بقاء ما ثبت اولاً في زمان يشك في ارتفاعه كالدليل السمعي على ذلك
وان قلنا بحجيته بالنقل فهل الوارد فيه من الاخبار دال على نفسه او دليليته الاظهر هو الاول
لان مفاد قوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وامثاله هو الحكم ببقاء مقتضى اليقين السابق
الى زمان الشك في بقائه او ارتفاعه وبعبارة اخرى هو الحكم بالبقاء في مورد سبق ثبوته سابقاً
وشك في بقائه لاجل خفاء لا دليلية اليقين السابق او الحكم المتيقن في الزمان الاول على الحكم في الزمان
الآخر وتفرع ثبوته فيه على اليقين السابق او المتيقن فيه كما توهم بعض ومن هنا حصل الفرق
بينه وبين القياس فان مفاد ادلته تفرع الحكم في الفرع على الحكم في الاصل ودليلية الثاني على الاول
ومقايسة الاول بالثاني ومن هنا سمي قياساً فان من ادلته قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والاستدلال مبني على اخذ الاعتبار من العبور بمعنى التجاوز ولا ريب في ان قضية العبور من الاصل

الى الفرع والتجاوز منه اليه هي ماذكرنا قوله لا يرد النقض على مراده اقول لا يخفى ان هذا سهو من قلمه الشريف او من قلم الناسخ لوضوح ان هذا نقض على عكسه لا على مراده قوله وذلك لتحقق الملكة عنده الخ اقول ان فسر العلم بالتصديق او الادراك الفعليين فالجواب عن النقض المزبور هو ان المعتبر في الفقه هو العلم الحاصل من احد الادلة الاربعة لا من جميعها وهو واضح فيحمل عليه الحد على هذا قوله وحد الضرورة من جملة الادلة الخ اقول يمكن الايراد عليه رحمه الله تعالى بان المانع من حمل الادلة على ما يعم الضرورة وهو الخروج عن المصطلح عليه منه مانع من تعميمها الى ما يفيد العلم الضروري كالاجماع على طريق المتاخرين والسماع من المعصوم عليه السلام فكيف جوز تعميمها اليهما اللهم الا ان يقال ان اطلاق الادلة على خصوص الكتاب والسنة والاجماع والعقل لا بعنوان الدليل الاصطلاحي الماخوذ في معناه النظر اصطلاح آخر في هذا الفن بخلاف نفس الضرورة فانها لا يطلق عليها الدليل بكلا الاصطلاحين قوله ثم العلاقة على هذين التقديرين الخ اقول اما افاده رحمه الله تعالى من الايرادات على الجوابين وتضعيف حمل العلم على تقديرهما على الظن بعلاقة المشابهة بما ذكره واختيار كون العلاقة علاقة الاطلاق والتقييد صحيح ان كان وجوب العمل ومدلول الدليل متعلقين بالعلم كما هو ظاهر عبارة الجوابين واما ان كانا وصفين له فلا مانع من حمله على الظن الخاص اي ما يجب العمل به شرعا بعلاقة وجوب العمل او كونه مدلول

او كونه مدلول الدليل كما افاده المحقق القمي اعلى الله مقامه فان مقابلتهما للجواب الاول المبتني على حمل العلم على الظن لا تمنع من حمله على تقديرهما على الظن ايضا لحصولها بالاختلاف اطلاقا وتقييدا واعتبارا لرجحان علاقة على الاول ووجوب العمل ونحوه على الاخيرين والمراد من العلم على التقدير المذكور الظن يجب العمل به او ظن هو مدلول الدليل لا الظن بوجوب العمل او كونه مدلول الدليل حتى يرد عليه ما اورده رحمه الله تعالى من ان وجوب العمل بالحكم المظنون او كونه مدلول الدليل له معلوم لا مظنون ولا يلزم على هذا التقدير التعسف في لفظ العلم لشيوع اطلاقه على الظن الشرعي ولا في متعلق الظرف لتعلقه حينئذ بمدلول العلم لا بقيده نعم يلزم عليه ايضا التصرف في الاحكام المغني عن التصرف في العلم وكيف ما كان وان لم يكن العلم في الجوابين المذكورين محمولا على الظن كما افاده رحمه الله الا انه يمكن الجواب ايضا بحمله على الظن كما ذكرنا فيحصل جوابان آخران قوله الا على هذا التقدير المنع من التجزي مطلقا اه اقول لا ريب في انا اذا قلنا بجواز التجزي وحجية ظن المتجزي فيما اجتهد فيه مطلقا يحصل له العلم بالحكم الظاهري وكذلك ان قلنا بجوازه وحجية ظنه ان كان متجزيا او مجتهدا مطلقا في الاصول او مقلدا للمجتهد المطلق القائل بالجواز او ادى اجتهاده الى القطع بالحكم فينتقض به طرد الحد الا ان تمنع من التجزي وحصول الاعتقاد بحكم بعض المسائل من الادلة مع عدم الاحاطة بالكل فتدبر قوله لئلا يلزم الخ اقول لو حمل على خصوص هذا العلم المعتد به في اطلاق اسم العلم عليه

حكم اجزاء موضوع العلم والوجه في الاجزاء والجزئيات هو ان شدة الارتباط بينها من حيث اشتراكها في الجزئية لمركب واحد بل وجد بها حيث اعتبرت في ضمن الكل الجامع لها كما في الاولى فاشتراكها في الفردية لمعنى واحد بل وحدتها او لو جعلت من حيث المعنى الجامع الصادق عليها كما في الاخيرة نزلتها منزلة امر واحد فالمباحث الراجعة الى كل منها بنفسه منزلة منزلة عروضها على الكل بنفسه فلا تعد عرضا غريبا او اجنبيا بالنسبة الى شيء منها والمشهور الخ اقول انه طاب ثراه وافق المشهور في ان مباحث العلوم ليست الا عوارض ذاتية موضوعاتها او عوارضها الغريبة غير مبحوث عنها في العلوم في العلوم التي هي موضوعها ولكن خالفهم في تفسير العرضيين فان العرض الغريب عنده ما يعرض على الموضوع بواسطة في العروض وان كانت مساوية له والذاتي عنده ما يعرض بلا واسطة او واسطة في الثبوت وان كانت مباينة اعم والمشهور ان الذاتي ما يعرض عليه لذاته او لامر مساوي له فان اراد وا ان الذاتي ما يعرض عليه لا بواسطة او بواسطة مساو يعرض عليه ذلك وما عداهما عرض غريب فالمخالفة بينهم وبينه في امرين الاول في ان المساوي ان كان واسطة في العروض هو عرض ذاتي عندهم وغريب عنده والثاني في ان ما يعرض عليه بواسطة في الثبوت وان كانت امرا مساويا له غريب عندهم وذاتي عنده وان كانت امرا مباينا كما عرفت وان ارادوا ان يكون العروض معلولا للذات او للامر المساوي فالمخالفة بينه وبينهم في امر واحد

في امر واحد وهو العوارض المعلولة لغير الذات والامر المساوي فانها عندهم اعراض غريبة وعنده ذاتية وان كانت العلة امرا مباينا كما مر والحق ما افاده رحمه الله تعالى لما ذكره قدس سره من الوجوه بطلان الوجهين المحتملين في كلامهم وسنذكر بيانا جامعا كاشفا عن حقيقة ما افاده طاب ثراه وهو ان موضوع كل صفة او حال او حكم بحيث يحمل عليه كلما ذكر وينسب اليه حقيقة لا يكون الا اذا كان معروضا له حقيقة ولا يكون ذلك الا اذا كان معروضا له بنفسه لا بواسطة في العروض والا لكان المعروض هو الواسطة فكانت وكانت هي الموضوع حقيقة ولا فرق في ان يكون العلة للعروض هي الذات والامر المساوي او غيرهما وان كانا مباينا لان مع العروض عليه بنفسه لا بواسطة في العروض هو معروضه حقيقة باي علة كان العروض ولا يعتبر في حقيقته ان يكون العلة له هي الذات او الامر المساوي ففي كل مورد يبحث عنه يبحث عما هو معروض له حقيقة ومن هذا القبيل موضوعات العلوم فان المسائل المبحوث عنها في كل علم هي محمولات منتسبة الى موضوعاتها بانفسها وتلك الموضوعات جزئيات موضوع العلم او اجزائه فتبين ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية بالمعنى الذي ذكرناه من حيث اجزائه او جزئياته اي جزء يكون من اجزائه او جزئي من جزئياته لا من كل اجزائه او جزئياته والا كاد ان لا ينطبق على شيء من العلوم كما هو لازم ظاهر كلام المشهور على الوجه الثاني فيه من ان الذات والامر المساوي بنفسهما علتان للعروض لا مقيدين بقيد او خصوصية وهما متحققان في كل من اجزائه وافراده فلا بد من تحقق العارض فيها ايضا والاكلام

لزم الاستدراك كما لا يخفى قوله ويندفع به ايضا الخ اقول السابق كالاشكال الاخير
المستدرك بعد الجواب عن الاشكال الاول والثاني كالاشكال الطرد والعكس على الجواب الاول
والثاني عن السؤال الثاني قوله ولك ان تفسر الاصول بمعنى القواعد الخ اقول ان المعاني
المناسبة لهذه الاضافة من معان الاصل هو معناه اللغوي والادلة والقواعد من معانيه
الاصطلاحية دون الظاهر والاستصحاب فانهما لا يناسبان هذه الاضافة والقوم اختاروا
الاولين في هذه الاضافة دون الثالثة لان الغالب حيثما اضيفت القواعد الى علم
اريدت منها القواعد المبحوث عنها فيه فلو حملت الاصول في هذه الاضافة على القواعد
لدلت على خلاف المقصود ولولا ذلك لكان الحمل عليها انسب بالمقام لسلامته عن الاشكالين
عكسا وطردا لدخول مباحث الاجتهاد فيها وخروج الادلة عنها قوله خرج معها الحد في
ايضا اقول يشترط ذلك بعدم تفسير العلم بالتصديق او ملكته والا لم يدخل
الحد في الحد وان فسرت القواعد بالامور الكلية نعم لو فسر العلم بمطلق الادراك
او ملكته وفسرت القواعد بالامور الكلية خرجت بقيد الممهدة لاستنباط الاحكام
وان فسرت بالقواعد القضايا الكلية خرجت بها بخلاف مباحث التصورات من المنطق
فانها لم تخرج الا بالقيد المذكور مطلقا لانها قضايا كلية ومباحث تصديقية لكنها لم تمهد
لاستنباط الاحكام كموضوع هذا العلم في وجه الخ اقول وهو ان يكون عبارة عن الدليل

عبارة عن الدليل والاجتهاد والتعادل والترجيح فانها امور من حيث كمال المناسبة بينها
من حيث المشاركة في الغاية نزلت منزلة امر واحد ولهذا تعد مباحثها مباحث علم
واحد مع انها لا تعرض على كل من الامور المذكورة الا بواسطة في العروض بل بعض مباحثها
لا تعرض على بعض الامور المذكورة كمباحث الاجتهاد فانها لم تعرض على الدليل ولا
على التعادل والترجيح ومباحث الدليل لا تعرض على الاخيرين ومباحث الدليل
التعادل والترجيح لا يعرض على الاجتهاد ويعرض على الدليل بواسطة في العروض
والوجه الاخر هو ان يكون موضوعه هو الدليل الشرعي المندرج تحته الكتاب والسنة
والاجماع والعقل ويرجع المباحث المذكورة اليه ولو بضرب من التاويل كما سيذكره المص
قدس سره ولا يخفى ان هذا الاستدراك منه مع وضوح انه لا يلزم مشاركة اجزاء موضوع العلم
وجزئياته في كل بحث من مباحثه ولم يلتزمه احد منهم وان احتمل كلام المشهور على وجه فيه
وسيبين المصنف طاب ثراه فساده انتهى نعم لبيان انه قد يكون موضوع العلم امورا عديدة
لا تركيب بينها حقيقة حتى يكون كل منها جزءا لموضوعه حقيقة والمباحث الراجعة الى كل منها
عرض غريب للاخر ولا يعرض عليه اصلا مع انها موضوعه لعلم واحد والمباحث الراجعة الى كل
منها مباحث علم واحد لانها من حيث الارتباط والمناسبة الحاصلة بينها من جهة المشاركة
في الغاية نزلت منزلة امر واحد مركب منها فصارت كل منها منزلة موضوع واحد فجرى عليها

تخلف العلة عن المعلول واما ثانيا الخ اقول انه رحمه الله تعالى ابطل ما افاد المشهور من تخصيص علة
العروض في العوارض الذاتية بالذات والامر المساوي بوجهين الاول عدم وجدان علم تنطبق مسائله
على جميع اجزائه كما هو قضية هذه العلية والثاني وجدان علوم ليست الواسطة في العروض فيها
الا الامر المباين كعلم اللغة باقسامها وعلم الفقه والاصول والطب فان العوارض المحمولة فيها
انما تلحق لموضوعاتها بواسطة وضع الواضع او حكم الشارع و وضعه او خلق الخالق وجعله
فان المذكورات مباينة للموضوعات المعروضة فيها واما ما سبق الى بعض الاوهام الخ من
انه ذهب بعض الى ان لواحق الشيء لا يستند الى امر خارج مباين عنه بل يستند الى ما هو راجع
اليه وذهب الى ان عروض الحرارة على الماء بواسطة النار غير مستند الى نفس النار بل الى ما تستلزمها
وهي من عوارض الماء راجعة اليه غير خارجة عنه ولا ريب في ضعفه وتعسفه لوضوح ان المقتضي
لعروض الحرارة والمؤثر له هو النار لكن بشرط المماسة لا ان المقتضي والمؤثر مماسة النار هذا
ان اراد من المستند المقتضي وان اراد المستند المؤثر فعلا اي العلة التامة ولو بجزئها
الاخير منها فلا مجال لانكاره ولا ينافي الشرطية ثم لا يذهب عليك ان الايراد الاول على
ظاهر المشهور من لزوم شمول كل مبحث من مباحث العلم لجميع جزئيات موضوعه وارد عليهم ان
ارادوا علية ذات الموضوع المطلق او الامر المساوي له وان ارادوا عليتهما من حيث افراده
توزيعا لا شمولا فان يكون بعض مباحثه راجعا الى بعض افراده ويستند عروضه عليه

عروضه عليه الى ذاته او الامر المساوي له وبعضها راجعا الى البعض الاخر كذلك وهكذا فلا يلزم
ذلك وينطبق على جملة من العلوم كالحساب والهندسة ونحوها فان موضوع علم الحساب مثلا العدد فان
قيل ان ذات العدد بماهيته علة لعروض مباحثها الزم تناول مباحثه لكل جزء من جزئيات
موضوعه واما ان قيل ان ذاته من حيث بعض افراده كالاربعة علة لعروض الزوجية عليه كالزوج منه فما يبحث
في هذا العلم بعنوانها من العوارض الذاتية لخصوص هذا الفرد من العدد فلا يتناول الفرد
منه كالثلاثة بل ما يبحث فيه بعنوان الفردية من العوارض الذاتية لهذا القسم العكس فلا يتناول
غيره من الاقسام والمبحوث عنه في العلم كله من العوارض الذاتية ولكن هذا غير مطرد في العلوم
فان قلت الخ اقول هذا بيان لان جعل مباحث العلوم كلها من العوارض
الذاتية لموضوعاتها فان الحيثيات المذكورة اذا اخذت في الموضوعات فيكون مباحثها العارضة
على موضوعاتها مستندة الى ما هو داخل فيها لا الى مباين خارج عنها وهو باطل كما ذكره رحمه الله
لانه على الوجهين الاولين يستند العروض الى الذات لكن بطلانهما واضح وعلى الاخير يلزم
ان يستند الى المشروط بنفسه والا لم يكن فائدة في تقييدها بها واما ما اشتهر الخ
اقول لا يخفى ان تمايز كل المطالب في المعاني بتمايز موضوعاتها وحيثياتها فان لازم
مغايرة الموضوع مغايرة المحمول ايضا وكذلك لازم اختلاف الحيثيات اختلاف احكامها ايضا
ومن هنا اشتهر بينهم ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات اقول ان مفاد هذا الكلام

يظاهره وان تمايز موضوعات العلوم جميعا بتمايز الحيثيات ولا يخفى فساده لوضوح ان حمل موضوعات
العلوم متمايزة بانفسها فلا حاجة فيها الى اعتبار الحيثية كتمايز موضوع علم النحو عن موضوع علم
المنطق وتمايز موضوعيهما عن موضوع علم الفقه والطب وما هو مشترك كالكلمة والكلام المشترك
بين علوم اللغة باقسامها اعتبار الحيثية تعليلية غير مستقيم وتقييدية غير مفيد
كما افاده رحمه الله لان الموضوع المقيد بالجهات التقييدية المجتمعة فيه متصفة بها حال كونه
موضوعا لكل من العلوم المذكورة لعدم المنافاة بينها فلا يحصل التمايز وقد ذكر رحمه الله
مثاله في التحقيق ما افاده قدس سره من ان الحيثية التقييدية راجعة الى البحث اي البحث في العلم من
خصوص جهة اتصف بها الموضوع دون الاخرى كالاعراب والبناء في علم النحو والابنية الاعلالية
في الصرف والفصاحة والبلاغة في المعاني وهكذا فالتمايز بين العلوم كما افاده طاب ثراه اما بتمايز
الموضوعات او بتمايز حيثيات البحث وارجاع كلامهم الى ما ذكره قدس سره بارجاع حيثية
البحث الى الموضوع فتمايز الموضوعات بحيثية البحث عن جهة من جهات فيكون موضوع
النحو هو الكلمة والكلام من حيث البحث عن اعرابهما وبنائهما وهو تعسف كما صرح به قدس سره
فانه من باب تقييد الشيء لا يصير مقيدا له واقعا   اذا تقرر هذا الخ اقول هذا بيان
في ان موضوع هذا العلم هل هو واحد وهو الدليل الشرعي وانما التعدد في افراده وهي الادلة
الاربعة التفصيلية من الكتاب والسنة والاجماع والعقل كما ذهب اليه بعض وارجع

بعض وارجع مباحث التعادل والتراجيح ومباحث الاجتهاد كلها الى البحث عن الدليل
فان البحث عنه اعم من البحث عن حجيته بنفسه او تعيين ما هو الحجة فعلا عند التعارض
او الاستنباط عنه فالاول صاحب الادلة والثاني مباحث التعادل والتراجيح والثالث
مباحث الاجتهاد او هو متعدد وهو الادلة والتعادل والتراجيح والاجتهاد كما نقل
عن بعض نظرا الى ان ظاهر البحث عن الادلة البحث عن حجيتها وصحة الاستناد بها بانفسها وعن التعادل
والتراجيح هو البحث عن تعيين الحجة عند التعارض فالبحث عن الاجتهاد هو البحث عن الاستنباط من
حيث كيفيته وشرائطه وتعميم البحث عن الادلة الى كل ذلك باو يلفيه ولا يخلو من تكلف لا سيما
مباحث الاجتهاد كما افاد قدس سره ان ارجاع مباحث الاجتهاد الى بيان احوال الادلة لا يخلو
من تعسف ولا ادري وجها لهذا التخصيص نعم مراتب التعسف مختلفة شدة وضعفا وهو
في هذا الارجاع اشد فالاولى ما ذهب اليه البعض لا ما ذهب اليه بعض المحققين وان كان
اولى بالضبط ولا يلزم منه تعدد العلم وخروج هذا العلم عن كونه علما واحدا من
ان كلا من الثلاثة المذكورة امر مستقل ومباحثه غير عارضة على الآخر او عرض غريب
بالنسبة اليه لما عرفت من ان المناسبة والارتباط بينها في الغاية نزلتها منزلة امر واحد
فصار كل منها كالجزء للموضوع المركب ومباحث العلم لا يلزم ان يتناول جميع اجزاء الموضوع
او جزئياته كما عرفت آنفا مع انها علم واحد   واما التقليد الخ اقول   فذ اتى

لذكر مباحث التقليد في هذا العلم وجهين الاول الاستطراد والثاني تعلق الاجتهاد عليه فيكون
ذكرها اصالة واما وجه آخر في اصالتها وهو حصول التنزيل المذكور بينه وبين الثلاثة
المذكورة للارتباط والمناسبة في الغاية ولو في المعنى الاعم وهو الاستفادة عن الدليل ولو
في الجملة ويمكن ان يكون هذا اوجه لان الظاهر اصالة الذكر لا الاستطراد والتغليب ايضا
خلاف الظاهر   واما القسم الاول الخ اقول   ان اختصاص مبحث بعلم لا يكون
الا بان يكون موضوعه فردا او جزءا من موضوعه المحقق به او يكون البحث عن جهة من
جهاته مختصا به وموضوع مباحث الاوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد وا
ما هو كواقع منها في كلام العرب وهو اعم مما هو دليل وليس البحث عن عوارضها ولواحقها
من اوضاعها ودلالتها مخصوصا بهذا العلم وعمومها كعموم مباحث النحو والصرف
ونحوهما ولا اختصاص لها بالادلة لا موضوعا ولا بحثا فيلزم خروجها عن مباحث هذا
الفن اقول   فيه بان الموضوع في هذه المباحث والبحث عنها لو كان عاما
للزم ما ذكره والمقدم ثم لما افاده قدس سره وحاصله ان الخصوصية متحققة في الجهتين
من جهة الموضوع ومن جهة البحث كليهما اما الاولى فلان موضوع تلك المباحث
حيث كان كما افاده قدس سره كان فردا من الدليل وداخلا فيه لا الاعم منه واما الثانية
فلان البحث عن تلك الامور وضعا ودلالة ليس من حيث وقوعها في كلام العرب

في كلام العرب واثبات مراد المستعمل منهم بل من حيث وقوعها في كلام الشارع كتابا او سنة
واثبات مراده واستنباط الحكم الشرعي منه ولا يقدح في ذلك بيانهم لوضعها
اللغوي والعرفي اذ المقصود بيانه مدلول تلك الالفاظ باي وجه كان حتى يجوز الزام
الشارع لحمل كلامه من حيث لم يثبت له فيه اصطلاح خاص على ارادته المعنى العرفي او اللغوي
بخلاف مباحث النحو والصرف واللغة فان البحث عنها من حيث معرفة الاحوال اللاحقة
لكلام العرب والعارضة عليه مطلقا لا مقيدا بوقوعه في الكتاب والسنة   لا يتوهم
ان يكون بحثهم في الفن الخ اقول   هنا اعتباران الاول ان يكون المطلق من
الامور المذكورة جزءا من الكتاب والسنة من دون واسطة بناء على انهما اسما جنس فيصدقان
على البعض كما انهما يصدقان على الكل فيكون المقيد من الامور المذكورة كتابا او سنة فالجزء
منه جزء الكتاب والسنة بلا واسطة والثاني ان يكون جزء منهما بواسطة بناء على انهما
اسمان للمركب فالمقيد من المذكورات ليس كتابا او سنة بل جزء منهما فما هو جزء منه يكون
جزء منهما بواسطة فلذا ترى كان المقيد منها جزء منهما هو باللحاظ الثاني في يكون المطلق
جزء منهما بواسطة كما افادوا ان ملحوظه هو الاعتبار الثاني وقوله لان الخ تعليل
لجزئية المطلق منهما وكلمة او زائدة كما قد يتوهم بعيد هذا فتم   لانا نقول الخ
اقول   ان المطلق اعتبارات ثلاثة من حيث هو ومن حيث الاطلاق

ومن حيث التقييد الاولى ويسمى بالمطلق المقسمي قدر مشترك بين الاخيرين وهو جزء لهما
على وجه وعينهما على وجه آخر واما الثاني ويسمى بالمطلق القسمي وهو مراد المورد قسيم
للقسم الاخير اى المقيد فكيف يصير جزءا له والمبحوث عنه في العلم هو ما افاده رحمه
الله تعالى اجزاء الموضوع وجزئياته من حيث كونها اجزاء او جزئيات له ليصح رجوع تلك
المباحث الى البحث عن الموضوع   ومن هنا يتبين الخ اقول ـــــ ومن هنا يتبين
امر اخر ايضا وهو انه قد يمايز موضوعا علمين بالحيثية الراجعة اليهما فتمايز العلوم اما بتمايز
الموضوعات بانفسها او بحيثياتها اذا كانت متنافية كحيثيتي الاطلاق والتقييد او حيثية
البحث اذا لم يتنافيا في ولم يجتمع في موضوع واحد وتوضيح هذا التفصيل هو ان الاعراب والبناء
والابنية والفصاحة والبلاغة جهات غير متنافية ومجتمعة في كلام واحد وهو حال كونه
موضوعا للنحو مقيد بجميع الجهات المذكورة وكذا حال كونه موضوعا للصرف والمعاني
فلا يحصل التمايز بين تلك العلوم بالحيثية الراجعة الى الموضوع لعدم حصول التميز في
الموضوع من جهتها وانما يحصل التمايز بينها من الحيثية الراجعة الى البحث بخلاف جهتي
الاطلاق والتقييد فانهما متنافيان ولا يجتمعان في موضوع واحد فالمقيد بالجهة الاولى
كالامور المذكورة حال كونها موضوعات لمباحثها في علم المعاني يباين المقيد بالجهة الثانية
وهو تلك الامور حال كونها موضوعات لها في علم الاصول فالتمايز بين هذين العلمين حاصل

بين هذين العلمين حاصل من حيث الموضوع كما انه حاصل من حيث البحث ايضا فانظر من عبارته
السابقة من انحصار التمايز بالحيثية في الحيثية الراجعة الى البحث ومنع حصول التمايز بالحيثية
الراجعة الى الموضوع مطلقا وتخطئة القوم لكن ليس على ما ينبغي لما عرفت بل كان ينبغي ان يمنع
المراد بذلك اى تمايز الموضوعات المشتركة بين علوم دائما بالحيثيات الراجعة اليها كما هو
مقتضى ظاهر كلام المشهور   ثم كون الامور المذكورة الخ اقول ـــــ انه كان مراده
رحمه منع كون الامور المذكورة اجزاء للكتاب والسنة الا على التقدير المذكور الان
قول المجيب ان المطلق جزء من المقيد لا يبتنى على التقدير المذكور بل يتم على التقدير الآخر ايضا الا انه
على هذا التقدير يصير جزءا من الكتاب والسنة بواسطة وعلى الآخر جزء منهما بلا واسطة كما عرفت
فالمقيد على اعتبار جزء منهما وعلى آخر مصداقهما فالمطلق حيث يكون جزءا من المقيد يصير جزءا منهما
على الاعتبارين واضح   واما ما ذكره من ان المطلق الخ اقول ـــــ ان المطلق القسمي
الماخوذ بوصف الاطلاق قسيم للمقيد اي الماخوذ بوصف التقييد واما المقسمي وهو المطلق
من حيث هو الجامع لهما هل هو جزء منهما او نفسهما حقيقة وان غايرهما في اعتبار وصفي الاطلاق
والتقييد معه وهذا البحث متفرع على البحث في ان المقيد بقيد هو هل جزء من المقيد
ام لا فعلى الاول يكون المطلق جزءا منه لان حقيقته يكون ح هي المجموع المركب من المطلق
والتقييد بالقيد ولو كان وصف الاطلاق وعلى الثاني يكون هي المطلق والقيد والتقييد

كلاهما خارجان عن حقيقته وهذا هو الحق كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى   واما حجتهم من جهة الخ اقول
الدليل في اصطلاح هذا الفن عبارة عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري لا ما هو
موصل اليه فعلا كما عرفت سابقا وهذا الايراد ناش عن الخلط بين الاصطلاحين فانه على اصطلاحهم
هو ذات الادلة اي مفردات الكتاب والسنة واحوالها لا هي بوصف كونها حجة حتى يلزم دخول
المباحث في الموضوع   واما حجتهم عن عدم حجية القياس الخ اقول هل المراد من
الدليل المبحوث عنه في هذا العلم هو ما يصح الاستدلال به على الحكم الشرعي الفرعي عند
علماء الاسلام كافة او علماء المذهب كذلك او اكثر الاول او اكثر الثاني او بعض من
الاول او بعض من الثاني اما الاولان فباطلان لانه كاد ان لا يوجد هذا الموضوع حتى بين علماء
المذهب فانا لم نجد ما اتفق اصحابنا رضوان الله عليهم على صحة الاستدلال به من الادلة فان
الخلاف بينهم في حجية خبر الواحد شايع حتى ذهب بعضهم بعض من لم يقل بالجواز الى عدم الجواز
التعبد به عقلا وبعض من قال بجوازه كذلك ادعى الاجماع على عدم جواز التعبد شرعا وكذا
الخلاف في حجية ظاهر الكتاب بين الاصوليين والاخباريين من اصحابنا معروف وكذلك
اختلفوا في حجية العقل في اثبات حكم الشرع من حيث تحقق الملازمة بين حكمهما وعدمها
وكذا في حجية الاستصحاب على اقوال وفي حجية اصل الاباحة في الشبهة التحريمية بين
الاخباريين والمجتهدين وهكذا الثالث والرابع فان كثيرا مما يبحث عنها في الاصول لم يجز

لم يجز فيها ذهاب اكثر علماء الاسلام الى حجيته ولا ذهاب اكثر علماء المذهب اليها بل جوز
ذهاب الاكثر فيها الى عدم الحجية كالشهرة فان المشهور بينهم عدم حجيتها ومع ذلك يعد
مباحثها من علم الاصول فيتعين احد الاخيرين اي ما يصح الاستدلال به ولو عند بعض علماء
المذهب فتدخل الشهرة ويخرج القياس والاستحسان لاجماعهم على عدم صحة الاستدلال بها
فيكون البحث عنها استطراديا تتميما للمباحث او لان نفي حجيتها يقتضي حصر الدليل في غيرها
فيكون راجعا الى البحث عن الدليل ولا يخفى ما في هذين الوجهين من الوجوه التي افادها من التعسف
الحاصل في الوجه الاخير ايضا كما ذكره ره فاذا بطل هذا الوجه من الاخيرين تعين الاخر منهما وهو
الثالث من الوجوه التي احتملها قدس سره فيكون المراد من الدليل الموضوع في هذا العلم ما يكون دليلا
يصح الاستدلال في اثبات الحكم الشرعي الفرعي ولو عند بعض العلماء الاسلام فيخرج عنه
ما اجمع علماء الاسلام على عدم صحة الاستناد به في ذلك كالرمل والاستخارة والنوم
المفيدة للظن بالحكم وهذا لم يتعرض احد من الاصوليين للبحث عنها في الاصول ولو في حجيتها
بخلاف القياس والاستحسان ونحوهما فانهم باجمعهم تعرضوا للبحث عنها فمنهم من اختار الحجية
ومنهم من اختار العدم ولا يخفى ان البحث الواقع من كل منهما داخل في الاصول والا لزم اختلاف
هذا الموضوع باختلاف اراء الباحثين فالبحث عن حجية الخبر الواحد من القائل بها يكون
بحثا اصوليا وعن عدمها من القائل بالنفي لا يكون كذلك مطلقا او يكون اذا كان بعض علماء مذهبه

في الاعتبار المذكور مستلزم لفرض اتحاد الموضوع له فيه ايضا فان التقييد بالاعتبار لو لا حمل كلامه
على ارادة فرض اتحاد الموضوع له واقعا بان لا يجد غيرها من حيث الواقع لوضوح بطلانه والعجب
من بعض الافاضل من اقاربه رحمهما الله حيث حمل كلامه على ارادة الاتحاد والتعدد الاعتباري
فيلزم ان يكون الاشتراك والترادف واتحاد الموضوع والموضوع له معا كلها اعتباريات فالمشترك
يكون مشتركا باعتبار وضعه لجميع المعاني ومتحد اللفظ والمعنى باعتبار وضعه لكل واحد منها
والترادف يكون مترادفا باعتبار وضع جميع الالفاظ للمعنى وباعتبار وضع كل واحد منها له يكون
متحد اللفظ والمعنى وهذا مع انه غير مراد للمصنف ره باطل في نفسه لان مدار الاشتراك على تعدد
الموضوع له واقعا واعتبار وضعه للواحد لا ينافي وضعه للجميع وان ينافي اعتباره لعدم اخذه
في مفهوم المشترك وكذا الترادف فان المعتبر فيه هو تعدد الموضوع واقعا ولا ينافيه اعتبار وضع
واحد منهما وان ينافي اعتباره لما عرفت فالمشترك مشترك مطلقا والمرادف مرادف كذلك ايضا
وان اجتمعا بان وضع كل واحد من لفظين او الفاظ لكل واحد من معنيين او معان فالكل
مشترك باعتبار تعدد الموضوع له وان كان الموضوع متعددا ايضا ومترادف من حيث تعدد
الموضوع ولو تعدد الموضوع له ايضا فان المعتبر في الاول اشتراك الموضوع بين معنيين
او معان متعددة لا وحدته وفي الثاني اشتراك الموضوع له بين لفظين او الفاظ عديدة
وان تعدد وفرضهم وحدة الموضوع في الاول والموضوع له في الثاني لتحقق الاشتراكين المذكورين

المذكورين في الواقع من الالفاظ الموضوعة فان اشتراك الموضوع في الاول والموضوع له في الثاني
لا يكون فيها الا مع وحدة اللفظ في الاول والمعنى في الثاني والفرض المذكور لم يكن ان يوجد فيها
فان الموجود فيها من اللفظ والمعنى المتعددين من قبيل المتباينين وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى
ولا يخفى ان مجرد اعتبار موضوع واحد الى معان متعددة او موضوع له واحد بالنسبة الى
الفاظ عديدة لا يجعلهما من حيث تحقق وضعه او الوضع له واحدا ولو في الاعتبار الا اذا
اعتبرت وحدتهما في الوضع اي كون الموضوع لفظا واحدا والموضوع له معنى واحدا وهذا
الاعتبار كيف يكون صادقا مع تعدد الموضوع له في الاول والموضوع في الثاني الا على الفرض
والتقدير ومعلوم ان مبنى التقسيم ليس على الاعتبارات التقديرية والفرضية والا لزم
الاشتراك والترادف في كل متحد اللفظ والمعنى بهذا التقدير والفرض والاتحاد لفظا و
معنى في كل مشترك ومترادف ولا شبهة في فساد اللازم وان قلت ان اعتبار التعدد
لفظا او معنى في المعروض الاول لسلم انه غير صادق الا على الفرض والتقدير واما اعتبار
وحدة الموضوع له في الثاني والموضوع في الغير صادق ولا يخالف الواقع لان المراد في وضعه
لكل واحد من المعاني موضوع لمعنى واحد فباعتبار وضعه له الموضوع والموضوع له
كلاهما متحدان وكذلك المترادفات باعتبار وضع كل منهما للمعنى الواحد الموضوع متحد كما ان
الموضوع له كذلك قلت اولا ان هذا التوهم لتم في صورة تعدد الوضع فيهما واما

فائلا بها فيلزم اختلاف هذا الموضوع باختلاف الاراء والمذاهب وهو كما ترى بان الذي
يقتضيه الاختلاف هو الاختلاف في صحته وفساده لا في نفسه فان الصحيح عدم ماخوذة في مفهومه
والتحقيق ان المراد من الدليل الموضوع في هذا العلم ما يصح الاستناد اليه في اثبات الحكم ولو ادعى
بعض علماء الاسلام ولا يخفى ان يلزم القائل بدليلية القياس والاستحسان عدم حصر
الدليل عنده في الاربعة ورجوع حجيتها الى الكتاب والسنة لا يقتضي دخولها فيهما والا لانحصر
الدليل في واحد منها وليست الاصول العملية كالاستصحاب واصل البرائة ونحوها كذلك
فانها بانفسها مفاد ما دل عليها من عقل او نقل لا حجيتها كما عرفت سابقا فان قيل
الخ اقول ـــــــ مراد المورد انه فرق بين الادلة العقلية وساير الادلة فان الموضوع
في الاخير هو نفسها والمبحوث عنه في العلم هو حجيتها فلا يدخل موضوعها والمبحوث عنه في
الاولى هو نفسها لا حجيتها لانها بنفسها ادلة عقلية لا لحسها فيلزم ان يدخل الموضوع
في المسائل وهو مردود بما افاد طاب ثراه وتوضيحه ان الموضوع اى الدليل العقلي
هو المفردات العقلية التي حكم العقل بثبوتها والمسائل عبارة عن اثبات حجيتها ووجوب
العمل بها في اثبات الحكم الشرعي فلا يلزم دخول الموضوع في المسائل تقسيم اللفظ
الموضوع الخ اقول اعلم انه ينقسم الحكم بالنسبة الى الالفاظ والمعاني الى اقسام الاول
ما هو حكم على المعنى من حيث هو ولا مدخلية للفظ فيه كالحكم بالجنسية والفصلية والجوهرية

والجوهرية والعرضية ونحو ذلك فانها احكام على المعاني خاصة والثاني ما هو حكم على اللفظ
من حيث هو ولا مدخلية للمعنى فيه كالحكم بالاعراب والبناء والانصراف وعدمه والابنية
ونحو ذلك فانها احكام جارية على الالفاظ خاصة والثالث ما هو حكم على اللفظ بواسطة
كونه على المعنى كالكلية والجزئية فانهما جاريان على اللفظ بواسطة جريانها على المعنى وسنذكر
ما في هذا الباب من التفصيل ان شاء الله تعالى والرابع ما يحكم به كل منهما باعتبار اضافته الى الاخر
كالحكم على اللفظ بكونه موضوعا والمعنى بكونه موضوعا له وكذا الحقيقة والمجاز فان اللفظ يحكم
بكونه حقيقة باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له والمعنى حقيقيا باستعمال اللفظ الموضوع فيه وبكونه
مجازا باستعماله في غير المعنى الموضوع له لعلاقة معتبرة ملحوظة بينه وبين الموضوع له والمستعمل فيه
كذلك معنا مجازيا وهذا التقسيم جار في اللفظ على حسب الصورتين الاخيرتين من الصور
الاربع المذكورة اما على حسب الاولى منهما كما في بعض الاقسام او الاخيرة منهما كما في
بعضها الاخر فاللفظ الموضوع اما ان يتحد في الاعتبار اي الاعتبار الذي به يرتبط اللفظ
الموضوع الى المعنى فان اللفظ والمعنى لا ارتباط بينهما ذاتا بل يرتبطان اعتبارا اما باعتبار وضع
او استعمال فاللفظ الموضوع للمعنى المرتبط به اما باعتبار الوضع اما ان يتحد في هذا الاعتبار او لا
وعلى التقديرين اى تقديرى اتحاد اللفظ او تعدده في اعتبار وضعه للمعنى اما ان يتحد المعنى
الموضوع له والمراد ايضا اتحاده في الاعتبار اى اعتبار وضع اللفظ له فان قرض اتحاد الموضوع في

في صورة اتحاده فيهما ان لم نعتبر فيهما تعدده كما هو الحق وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى لا يتم ذلك وثانيا
المعتبر فيهما تحقق التعدد لو سلم اعتباره فيهما لا اعتباره ولحاظه كما عرفت سابقا فان لفظ عين
وان اعتبر وضعها للجارية خاصة كما اذا استعمل فيها حقيقة فانه لم يلاحظ فيها الا وضعها
لها مشتركا ايضا وعلى زعم الفاضل المذكور يكون من باب متحد اللفظ والمعنى ح ولا يكون مشتركا
الا اذا اعتبر وضعها للجميع معا بها كما اذا استعمل في الجميع حقيقة ان قلنا بجوازه هذا خروج عن مصطلح
القوم والتقسيم الواقع من المصنف على مصطلحهم لا على اصطلاح جديد فظهر مما ذكرناه فساد ما زعمه
الفاضل المذكور من اخذ الاتحاد الاعتبارى في المعنى ايضا بعد اعتباره في اللفظ على زعمه ان مراد
المصنف من تقييد الاتحاد بالاعتبار في جانب اللفظ هو الاتحاد الاعتبارى حتى يدخل الالفاظ المترادفة
الموضوعة لمعنى واحد اذا قيس بعض منها اليه بحسب وضعه له فان الموضوع له والموضوع كليهما
متحد ان ح لكن الاول واقعا والثاني اعتبارا والا لا اقتضى اتحاد المعنى الموضوع له وعدمه بحسب الواقع
وليس بجيد اذ لا يعتبر في المترادفة اتحاد المعنى كذلك فلو اشتركت الفاظ عديدة بين معنيين
متضادين بان وضع كل منها لكل منهما فانها مترادفة بالقياس الى كل منهما مع انه لا يصدق ان الموضوع
له متحد بحسب الواقع بل لا ريب في تعدده واقعا ويرد عليه مضافا الى ما ذكرنا انه لو سلم ما زعمه من
ارادة الاتحاد الاعتبارى في اللفظ فلا نسلم ارادته في المعنى بل المراد اتحاده بحسب الواقع
كما هو قضية ظاهر اطلاقه واطلاقهم لان التقسيم واقع منهم على حسب الافراد الواقعة كما عرفت سابقا

كما عرفت سابقا لا على الافراد الممكنة الفرضية والفرض المذكور لم يوجد في الالفاظ الموضوعة
كما ذكرنا سابقا وان اتحد اللفظ وتعدد المعنى الخ اقول هذا تقسيم اللفظ المتحد في الاعتبار
الى المشترك والمنقول والمرتجل فانه ان تعدد معناه مع تعدد الوضع وكانت الاوضاع ابتدائية
من دون ملاحظة مناسبة بعضها مع بعض ولا عدمها فمشترك وان لوحظت الاولى فمنقول
وان لوحظ الاخير فمرتجل فاعتبر في المشترك عندهم امران تعدد الوضع وكون الاوضاع ابتدائية
اى لم يلاحظ فيها مناسبة ولا عدمها وبعضهم اكتفى فيه بعدم ملاحظة المناسبة فادخل
المرتجل فيه وبعضهم اسقط هذا القيد ايضا واقتصر في حده على مجرد تعدد الوضع فيشمل المنقول
ايضا والمصنف قدس سره جعله اقرب الى الاعتبار وذلك لا ناطة الاشتراك بتعدد الوضع او الموضوع
له وان اتحد الوضع كما ستعرف ان شاء الله تعالى وكون الاوضاع ابتدائية لا دخل لها في تحققه فتكثير الاقسام
مع اشتراكها في اللوازم بعيد عن الاعتبار نعم اذا اعتبرنا في النقل هجر المعنى الاول كما ذهب اليه جمع بل المعروف
بينهم تغاير النقل للاشتراك لان المعتبر في الثاني تعدد الوضع او الموضوع له فعلا ولازم الاول على هذا
المذهب اختصاص الوضع بالمنقول اليه فلا تعدد فعلا لا فيه ولا في الموضوع له وسنبين بطلان هذا
المذهب في محله ان شاء الله تعالى والاقرب انه ان تعدد المعنى ولم يكن الوضع لكل منها بعنوان انها افراد
للمعنى العام المشترك بينها والا ملاحظتها بان يكون هذه الجهة ماخوذة في وضع اللفظ
لها كالمبهمات وان اتحد الوضع بان تكون ملحوظة عند الوضع بعنوان واحد لم يعتبر الا ملاحظتها

لكونها مسطورة في الدفتر وحاضرة في الدار او في المجلس فلم يعتبر في الوضع لها كونها جزئيات له
او كانت ملحوظة بانفسها على نحو التفصيل كما اذا كان الواضع هو الله تعالى فهو مشترك بل المشتركات
كلها كذلك ان قلنا بان واضع اللغات هو الله سبحانه والمتدرج في الوضع لم يحتمل في وضعه لها
نعم ان تدرج الوضع في غيره وضعه تعالى بحسب تعدد الوضع او مع وحدته اتضح ظهور تعدد الوضع
الا ان هذا غير معتبر في المشترك كما لا يخفى   فان لوحظ في الثاني مناسبة للاول الخ اقول
ان قصد الوضع للثاني لمناسبة بينه وبين الاول فمنقول تعييني وان لم يقصد الوضع له
بل اشتهر استعماله فيه او اطلاقه عليه الى ان تعين له فمنقول تعيني وهو مسبوق بالتجوز الا
اذا كان النقل من المطلق الى المقيد كالدابة الى ذات القوائم او الحوافر فانه نقل من كلي الى ما هو اخص منه
ح او من العام الى الخاص اي الكلي الى فرد خاص منه كالعالم الى شخص خاص بالخصوص لان الظاهر ان اطلاق الكلي على
الاخص منه او الفرد الخاص منه من حيث تحققه في ضمنه وانطباقه عليه لا من حيث الخصوصية بل اطلاقه
عليه من هذه الحيثية بان يكون الخصوصية مراده من لفظه لم يثبت في شيء من استعمالاته والاصل حملها على
الحقيقة   وهذا اقرب الى الاعتبار الخ اقول   قد ذكرنا ما افاده الاستاد في المقام تفصيلا
واجبنا به فيما افاده فلا نعيده   وان لم يتعدد الوضع الخ اقول   قد بينا ان المعتبر في هذا
القسم وضع اللفظ لجزئيات المعنى المشترك بينها الملحوظ فيه من حيث كونها كذلك والا يكون من قسم
المشترك وان اتحد الوضع فيه وسيجيء تحقيق ذلك منه ايضا في بعض المباحث الاتية ان شاء الله تعالى

ان شاء الله تعالى   وان تعدد اللفظ الخ اقول   اي ان تعدد اللفظ في اعتبار وضعه للمعنى
وان اتحد المعنى بان يضع كلا من اللفظين او الالفاظ لمعنى واحد فالالفاظ مترادفة واللفظان مترادفان فان
يتحقق وضعهما او وضعها الدواقعا وان لم يضمن جميعها او كلاهما اليه من حيث الوضع له بعد تحققه في الجميع
وان اتحدا فان المدار فيه على تعدد الموضوع الا على وجه ياتي بيانه ان شاء الله تعالى واعتبر فيه كون الكل من جهة
واحدة ليدخل مثل الانسان والبشر ويخرج مثل الحد والمحدود كالانسان والحيوان الناطق فانهما وان كانا متحدين
حقيقة ومختلفان اعتبارا فان الاول يدل على ما يدل عليه الثاني اجمالا والثاني يدل عليه تفصيلا
ولا يخفى ان هذا القيد توضيحي لان المعتبر في الترادف اتحاد المعنى الموضوع له فان اختلف بينهما بالجهتين
المذكورتين بان اعتبرت الاولى في الاول والثانية في الثاني وبالقيد الاول يحصل عنهما الاحتراز
والا فلا يجوز الاحتراز عنهما   وان تعدد الخ اقول   اي ان كان كل من الموضوع والموضوع له
متعددا بان يضع كل لفظ لمعنى مغاير لما وضع له الاخر فالالفاظ متباينة وان لم يكن المعاني متباينة بل كانت
متساوية كالانسان والضاحك فانهما متباينان في هذا الاصطلاح وان كانا متساويين في الاصطلاح الاخر
بالنسبة بين المتباينين عموم من وجه لتحقق الاول في المتساويين كالمثال المذكور ودون الثاني والثاني
في المشترك بين المعنيين او المعاني المتباينة والترادف بالنسبة الى اللفظين او الالفاظ المترادفة فانها
متباينة بانفسها دون الاول في الاول لوحدة اللفظ فيه وفي الثاني لوحدة المعنى فيه والمعتبر فيه تعدد
كل من اللفظ والمعنى وعلى هذا الاصطلاح يتباين الحد والمحدود دائما لتعدد لفظيهما وتغاير معنييهما

ولو بالاجمال والتفصيل   وقد يجتمع الخ اقول   كالاشتراك والنقل والارتجال كاللفظ الموضوع
لمعنيين ابتداء اي من دون ملاحظة مناسبة وعدمها بينهما ولمعنى ثالث بملاحظة المناسبة بينه وبين
احد المعنيين الموضوع لهما ولرابع بملاحظة عدم المناسبة بينهما فهو مشترك باعتبار الاولين ومنقول
باعتبار الثالث ومرتجل باعتبار الرابع وعلى اعتبار الهجر في النقل كالمنقول الى معنيين آخرين فهو منقول
ومشترك باعتبارين ان لم يعتبر في الثاني الوضع الابتدائي وكذا الترادف والاشتراك كما في القرء كما
قررناه سابقا هذا اذا اعتبرنا في الاول منهما اشتراك الموضوع له بين الموضوعات ان كان متعددا او في الثاني
عكس ذلك وان كان الموضوع ~~وان كان الموضوع~~ متعددا واما اذا اعتبرنا وحدة الموضوع في الثاني والموضوع له
في الاول حقيقة كما هو مفاد عبارة المصنف قدس سره وغيره فلا يجتمعان كما ان القسم الاخر وهو متحد الموضوع
والموضوع له لا يجتمع مع غيره من الاقسام المذكورة لان المعتبر فيها اما تعدد الموضوع كما في بعض منها او الموضوع له
كما في بعضها الاخر نعم ان اعتبر التعدد والوحدة الاعتباريان اي باعتبار قياس الموضوع الى الموضوع له وقياس نسبته اليه
من حيث وضعه له لا باعتبار تحقق وضعه له يجتمع الاقسام كلها وتمر بالحيثية حتى ان متحد اللفظ والمعنى
يجتمع مع المشترك بقياس له الى واحد من معنييه او معانيه ومع المترادف بقياس الواحد من اللفظين او الالفاظ
الموضوعة الى الموضوع له فالمشترك يدخل في متحد اللفظ والمعنى بالاعتبار الاول والمترادف يدخل فيه بالاعتبار
الثاني والاول يكون مشتركا ان قيس الى جميع معانيه والثاني يكون مترادفا ان قيس المترادفان او المترادفات
كلها الى المعنى المشترك بينهما وقد عرفت بطلان ذلك سابقا وان هذا التقسيم في اللفظ باعتبار وضعه للمعنى لا في قياس الموضوع

لا قياس الموضوع ونسبته الى الموضوع له ولم يرد المصنف من الاعتبار في كلامه الا الاول وحمله على ارادة الثاني
كما زعمه بعض الافاضل باطل كما عرفت سابقا ويكذب هذا الحمل ما افاده هنا من انه قد يجتمع بعض هذه الاقسام
مع بعض فان مفاد العبارة تخصيص الاجتماع ببعض الاقسام مع بعض لا كلها فلا تدل على جواز اجتماع كل قسم منها
مع الاخر كما هو قضية هذا الحمل نعم لو كانت العبارة قد يجتمع الاقسام بعضها مع بعض لدلت على هذا وغيره
رحمه الله تعالى بقدر يقتضي حكمه بندرة هذا الاجتماع ومحصل مراده على ما يظهر من كلامه قدس سره هو ان بعض هذه
الاقسام يجوز اجتماعه مع بعض آخر دون بعض نادرا كالنقل مع الاشتراك على الوجه الذي قررناه والاشتراك
مع الترادف على وجه وما لا يجوز اجتماعه مع غيره من الاقسام هو متحد اللفظ والمعنى فانه لا يجتمع
مع غيره من الاقسام المذكورة لان المعتبر فيها اما تعدد المعنى كالمشترك واخويه او تعدد اللفظ
كالمترادف وهذا كله يقتضي وقوع التقسيم على اعتبار تحقق وضع اللفظ للمعنى لا اعتبار نسبة اللفظ
الموضوع اليه والا لجاز اجتماع كل قسم مع الاخر كالمتحد اللفظ والمعنى مع كل متعدد المعنى ومتعدد
اللفظ بملاحظته الى معنى واحد في الاول وملاحظة لفظ واحد الى المعنى في الثاني فالموضوع
والموضوع له في هذين اللحاظين متحدان فكل لفظ تعدد معناه من قبيل متحد اللفظ والمعنى باعتبار
والمشترك ونحوه باعتبار آخر ايضا وكذلك مع كل معنى تعدد لفظه يلزمه الاعتباران فهو من
قبيل الاول باعتبار والمترادف باعتبار آخر ايضا ويلزم الاول على هذا التقدير ان لا يكون
استعماله في معناه استعمالا للمشترك حقيقة الا اذا كان استعمالا في اكثر من معنى واحد لانه

ان جوزناه على سبيل الحقيقة واما استعماله في واحد من معانيه او معنييه وهو الغالب في استعماله
بل الدائم لعدم جواز غيره على المختار وخيار المحققين لا يكون استعمالاً للمشترك حقيقة وهو كما
ترى   ثم اللفظ ان لم يقبل نفس تصور معناه الخ اقول ـــــــ اى تصوره بنفسه ومن
حيث هو مانع من الشركة فيخرج عنه مفهوم واجب الوجود فانه مما لا يقبل الشركة لا من حيث
نفسه بل من حيث ادلة التوحيد الدالة على امتناعها فيه   والا فكلي الخ اقول ـــــــ
اى ان قبلت نفس تصور معناه الشركة فيدخل فيه واجب الوجود فان نفس تصور معناه
مع صرف النظر عن تلك الادلة يقبل الشركة وان قلت ـــــــ ان مفهوم واجب الوجود
غير قابل للشركة واقعاً وانما يقبلها على فرض المحال وهذا جار في الجزئي ايضا فان فرض قابليته
للشركة فرض المحال وبالجملة ان اريد قابلية للشركة بحسب تجويز العقل فلا يجوز في المقامين
وان اريد على تقديره وفرضه ولو للمحال وهو جاير في المقامين ايضا قلت ـــــــ الفرق بينهما
واضح فان المنع من الشركة لازم مفهوم الجزئي ففرض عدم الاول مستلزم لفرض عدم نفسه
مع فرض عدم الاول فرض محال كالفرض الحال لمفهوم الاربعة فانه لا يمكن تصوره الا زوجا
ففرض تصورها فردا فرض محال لا فرض للمحال بخلاف واجب الوجود فانه ليس لازم نفس مفهومه
في التصور عدم قابلية الشركة بل ثبت بتلك الادلة امتناع الشركة فيه ففرض قابليته لها
عند قطع النظر عن الادلة فرض المحال وهو ليس بمحال وان كان المفروض محالاً ولا يخفى ان الكلية والجزئية

ان الكلية والجزئية عند المنطقيين من صفات المفاهيم ومنها اللفظ بحسب حقيقته وان لم يكن له معنى
كالمهمل فانه ان لوحظ مجرداً عن الخصوصيات الشخصية متصف بالكلية لانه لا يمتنع مفهومه من
فرض صدقه على الكثيرين وان اعتبر مع خصوصية شخصية كالواقع منه في استعمال شخص
متصف بالجزئية لامتناع فرض صدقه حينئذ على الكثيرين وفي هذا الاصطلاح يطلق الكلي و
الجزئي على اللفظ بواسطة معناه الموضوع له والنسبة بين الكليين والجزئيين بحسب الاصطلاحين
وكذا الكلي من احدهما مع جزئي الآخر عموم من وجه فان لفظة الانسان كلي بحسب كل من
الاصطلاحين ولفظة زيد كلي في الاصطلاح الاول وجزئي في الاصطلاح الثاني ولفظة
الانسان المتشخصة كلي في الاصطلاح الثاني دون الاول والالفاظ المهملة يصدق
عليها الكلي باعتبار والجزئي باعتبار آخر على الاصطلاح الاول دون الثاني لان الكلية
والجزئية على هذا الاصطلاح بواسطة المعنى والمهمل لا معنى له ومما ذكر يظهر ما ذكرنا من
النسبة بين الجزئيين والكلي والجزئي بحسب الاصطلاحين والعجب من الفاضل المتقدم
حيث استشكل في ثبوت هذا الاصطلاح في الكلي والجزئي لعدم ثبوت اطلاقهم لهما وارادة
اللفظ منهما وان ثبت فهو اطلاق نادر لا يصير منشاء للاصطلاح وانت خبير بضعف هذا
الاشكال جداً فان اطلاقهما عليه لا سيما في كلام المتاخرين منهم شاع وذاع حتى خرق الاسماع
وينادي ذلك تقسيمهم اطلاق الكلي على الفرد الى اطلاقه عليه من حيث الخصوصية ولا من حيث

الخصوصية وحكمهم بمجازية الاول وحقيقية الثاني ولا ريب في ان الحقيقة والمجاز من صفات
اللفظ لا المعنى مع تبعية الاصطلاح للاستعمال وتوهم عليه مطلقا بل قد ينعكس الامر وتفسير
الكلي والجزئي بما ذكر شايع بينهم وبه يثبت اصطلاحهم فيهما على ما ذكره ولا يتوقف ثبوته على
احراز غلبة استعمالها فيه ثم لا يخفى عليك ان المصنف طاب ثراه عدل عما هو المعروف بينهم من
تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى الى متحد اللفظ والمعنى وغيره والاول الى الكلي والجزئي
كما فعل صاحب المعالم وغيره من اعيان القوم الى تقسيمه اليهما مستقلاً وهذا اقرب الى
الصواب حتى يدخل فيه الالفاظ المترادفة الموضوعة لمعنى كلي او جزئي واللفظ المشترك
بين معان كلية او جزئية وتنبه بذلك سلطان المحققين والمدققين طاب ثراه في حاشيته
على المعالم حيث قال والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما برأسه شاملاً للمتحد والمشترك
وجعل ذلك تقسيما آخر لئلا يخرج الالفاظ المترادفة الموضوعة للمعنى الكلي والمشترك بين المعاني
الكلية والجزئية فانها لا تدخل الا بالحيثيات وارتكاب التكلفات اي من حيث نسبة واحد واحد
من الالفاظ وقياسه الى المعنى او الكلي او الجزئي في الاولى ونسبة اللفظ وقياسه الى واحد واحد
من المعاني الكلية والجزئية في الثاني وتحقيق انه لا باس من اعتبار حيثية النسبة والاضافة الى المعنى
من حيث كونه كلياً او جزئياً حتى يتصف اللفظ بالكلية او الجزئية وان كان متعدداً الا من حيث كونه
واحداً كما هو المقصود فان وحدة الموضوع له لا دخل لها في تحقق الكلية والجزئية فيه او في اللفظ

او في اللفظ لا وضعاً ولا اعتباراً كما توهمه الفاضل المعاصر المتقدم ذكره في تعليقته على هذا الكتاب
عند ذكر هذا التقسيم وتوجيه ما وقع من صاحب المعالم من تقسيم متحد اللفظ والمعنى الى الكلي والجزئي
وقال لا يحذور فيه بعد اعتبار اتحاد المعنى الموضوع له بحسب الاعتبار اذ الكلية والجزئية
انما يلحقان اللفظ بالقياس الى ما يعتبر واحداً وان تعددت المعاني مطلقاً فيعتبر وضعهما
له باعتبار كل واحد واحد منها انتهى ولا يخفى ضعفه بما قررناه سابقاً من ان وحدة الموضوع
له لا دخل لها في لحوق الكلية والجزئية للفظ بل المعتبر في لحوقهما له كليته وجزئيته وليس
وحدته شرطاً في اتصافه بهما ولا اعتبار الجميع مانعاً منه فان معاني المشترك ان كانت
كليات كليات مطلقا سواء اعتبرت واحداً واحداً او جميعاً وكذلك ان كانت جزئيات
ثم قال رحمه الله تعالى وقد خالف المصنف في ذلك فجعل التقسيم الى الكلي والجزئي تقسيماً آخر
مستقلاً غير لاحق للفظ بشيء من تلك الاعتبارات وهو في محله ان اعتبر اتحاد المعتبر في
التقسيم المذكور واقعياً ضرورة ان الاتحاد بالمعنى المذكور غير معتبر فيما ينقسم الى الكلي و
الجزئي بل يجري التقسيم اليهما مع تعدد الموضوع له ايضاً ولعل الوجه ما يقتضيه ظاهر كلامه
من اعتبار الاتحاد والتعدد في جانب الموضوع له واقعياً حسبما اشرنا اليه لكن قد عرفت
لزوم الاشكال على تقديره في المترادفة انتهى اقول ـــــــ لا يخفى ضعف جميع ما ذكره
بعد احاطتك على تمام ما قررناه سابقاً ولاحقاً وظهر ان ما وقع من المصنف من المخالفة في محله

مطلقا وان اعتبر الاتحاد الاعتباري في التقسيم وليس قضية ظاهر كلامه ماذكره من اعتبار الاتحاد
والتعدد الواقعيين في الموضوع له خاصة دون الموضوع بل مبنى التقسيم عنده انما على اعتبار
الاتحاد والتعدد الواقعيين فيهما جميعا وليس مراده من الاعتبار الذي اعتبره في الموضوع ما زعمه
هذا الفاضل من الاتحاد الاعتباري بل مراده منه ماذكرناه سابقا وهو جار في كل من الموضوع
والموضوع له من حيث اتحادهما واقعا وتعددهما كذلك واستغنى بذكره في الموضوع عن ذكره
في سائر الاقسام ولا يخفى ان نسبة اعتبار خصوص الاتحاد الاعتباري في خصوص الموضوع
الى المصنف دون تعدده وتعدد الموضوع له واتحاده من العجائب واما ما اورده من الاشكال
بالالفاظ المترادفة اى المترادفة المشتركة كما سبق مثالها فقد سبق ما يدفعه
متواطئ الخ اقول ـــــ ان الكلي في الاصطلاح حين ينقسم الى متواطئ ومشكك ولما
كان الكلي في الاصطلاح الاول صفة المعنى والمتواطئ فيه هو ما يتساوى صدقه على افراده وتحققه
فيها ويقابله المشكك وهو ما يتفاوت صدقه عليها وتحققه فيها بالاولية والاولوية
والشدة والضعف والمص[نف] قدس سره خصه بالاخيرين لارجاعه الاولين وما يقابل
كل منهما اليهما هذا على ما هو المعروف بينهم واما على ما هو التحقيق عند اهله كما عرفت
سابقا في بعض المطالب السالفة فلا تشكيك في الماهيات الكلية من حيث صدقها
على افرادها بل لا يعقل هذا التشكيك وانما التشكيك في الوجود لا المفهوم منه بل العيني منه

بل العيني منه كما افاد بعض اساطين المعقول ان الوجود مع ما ترى فيه من الكثرة انما هو
حقيقة واحدة وانما الاختلاف فيه بحسب الشدة والضعف والتقدم والتأخر والغنى
والحاجة وفي الاصطلاح الثاني كان صفة اللفظ باعتبار معناه فالمتواطئ عنده ما تساوى
صدقه ودلالته على افراده ويقابله المشكك وهو ما يتفاوت دلالته عليها اما من حيث
الاختلاف السابق وهو قد يتفق ولا يطرد او امر آخر يقتضي انصرافه الى بعض افراده دون
بعض من الاكملية والاشهرية والاوفقية بالارادة او ما هو المقصود من الخطاب و
الداعي اليه ولو بحسب مقام التخاطب ولا يذهب عليك ان الاختلاف بالاكملية غير مطرد ايضا
والاخيرتان قد تقتضيان الانصراف الى الكلي اذا كانتا عامتين والجزئي اذا كانتا خاصتين
من حيث الخطاب والمخاطب ونحوهما فان انصراف اطلاق العبد والمقصود منه الخدمة الى
الصحيح منه لا المريض منه عند التوكيل في شرائه او الامر به لا يقتضي انصرافه اليه مطلقا
حتى لو كان المقصود عتقه وكذا انصراف اطلاق الدابة المقصود منها الركوب الى الصحيح
الاعضاء منها لا يقتضي انصرافها اليه عند الاطلاق ولو كان المقصود ذبحها والانتفاع
بلحمها او جلدها وكذلك غلبة الاطلاق لا يلزم كليتها بل قد يكون في خطابات خاصة
او من مخاطب خاص او الى مخاطب كذلك ثم ان القرينة قد تفيد ظهورا اقوى من ظهور المطلق
ومقتضاه فتصرفه عن مقتضاه الى ارادة الفرد الخاص من حيث الخصوص او لا من حيثه فيصير كالمقيد

وقد تقتضي مساواة مقتضاها مع مقتضى المطلق فيصير من قبيل المجمل فيحمل على الفرد من باب
الحمل على القدر المتيقن وقد يورث ظهورا لا تقاوم ظهور المطلق بحيث يترجح عليه او يساويه
وقد اصطلح الاستاد المازندراني شريف العلماء طاب ثراه على الاول بالمبين العدمي وعلى الثاني
بالمبين الاجمالي وعلى الثالث بالبدوي والثمرة بين الاخير والاولين هي انه على تقديره يعمل باطلاق
المطلق بخلافه على تقديرهما لحصول التقييد فيه او الاجمال وبين الاولين فيما اذا ورد مطلق آخر
باق على اطلاقه في هذا الحكم فانه يحمل على المقيد المستفاد من الانصراف على الاول منهما بخلافه
على الاخير منهما للاجمال وعدم ظهور ارادة الفرد الخاص منه على تقديره والنسبة بين المتواطئين
والمشككين كما ذكره المصنف طاب ثراه عموم من وجه وكذلك النسبة بين مشكك كل من الاصطلاحين
ومتواطئ الآخر ووجه الكل ظاهر ولا يخفى عليك ان النسبة الاخيرة مستفادة من عموم كلامه من ان
النسبة بين الاعتبارين عموم من وجه والانسب بمقام الالفاظ هو الاعتبار الثاني كما ذكره ايضا
ره ووجهه واضح ثم اللفظ ان استعمل الخ اقول ـــــ هذا تقسيم للفظ الموضوع
بعد استعماله الى الحقيقة والمجاز فان اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا يتصف بحقيقة ولا مجاز
بل يتصف بهما بعد الاستعمال فان استعمل في المعنى الموضوع له من حيث انه كذلك فهو حقيقة وان استعمل
في غير الموضوع له لعلاقة فهو مجاز وان اختص بالاول فهو حقيقة بلا مجاز وبالثاني فهو مجاز بلا حقيقة
وهذا هو المعروف بينهم وظاهر صاحب المعالم مخالفتهم حيث قال بعد ذكر المشترك واعتبار تعدد الموضوع له

تعدد الموضوع له فيه بوضع واحد وان اختص باحدها واستعمل في الباقي من غير ان يغلب فيها فهو
الحقيقة والمجاز الخ لان مفاد هذا الكلام من حيث اطلاقه انه مع حصول الوضع لاحد المعاني
خاصة وحصول الاستعمال في الثاني وان لم يحصل في الموضوع له فهو الحقيقة والمجاز ولو استظهر
من كلامه اختصاص الاستعمال بالثاني فلا ينطبق الا على ما يسمى عندهم بالمجاز بلا حقيقة
وقد اختلفوا في امكانه ووقوعه واعتبار الاستعمال في المقسم مع انه باطل حسب الظهور
كلماتهم بل صراحتها في عدم اعتبار غير الوضع فيه مدفوع بما ذكره بعض الاساطين في حاشيته انه
يلزم منه تخصيص سائر الاقسام كالمشترك والمترادف وظاهر ان تحديداتهم لها يعم المستعمل وغيره ويلزم على
ذلك حصول اقسام خارجة عن اسامي تلك الاقسام على وجه الحقيقة فلا يصح اطلاق اساميها عليها عند
اضافة الاستعمال اليها الا على وجه المجاز بارادة الشانية وما يستفاد من كلامه من اعتبار اختصاص
الوضع ووحدة الموضوع له في الحقيقة والمجاز لا وجه له فان المشترك المستعمل في بعض معانيه او الكل ان
جوزناه حقيقة اما الاول فبالاتفاق والثاني فعلى الاظهر مع عدم اختصاص الوضع فيه واذا استعمل في
معنى آخر لعلاقة بينه وبين معناه او بملاحظة وضعه لبعض معانيه استعمل في بعضها الآخر لمناسبة
بينهما او في كلها على مذهب مجاز مع اشتراك الوضع فيه وتوجيه بعض الاساطين كلامه في الحاشية
بحمله على ارادة الوضع المعهود وهو الذي اعتبره في المشترك من الوضع الواحد واراد به من الواحد
المعهود الذي لا يكون تابعا لوضع آخر ومتفرعا عليه في قبال ما لا يكون فيه هذا الوضع من المعنى بان لا يكون

فيه الاستعمال مع عدم الغلبة او يكون فيه متفرعاً على الوضع لمعنى آخر كما اذا غلب استعمال الدين في الحد فيه تعين بل النقل
فالاول هو الحقيقة والمجاز ويحمل كلامه على صورة حصول الاستعمال في المعنى الموضوع له ايضا والثاني هو
لا يدفع عنه تمام ما يورد عليه لانه يرد عليه على هذا التوجيه ايضا بعدم شمول الحقيقة والمجاز في
معاني المشترك كما اذا استعمل بملاحظة وضعه لبعض معانيه المستعمل فيه في بعضها الآخر بلا ملاحظة علاقة
بينهما فانه حقيقة ومجاز مع عدم اختصاص الوضع بالمعنى المذكور ببعض منها اللهم الا ان يحمل كلامه
على الاختصاص والوحدة الاعتبارية فان المشترك الموضوع لكل واحد من معانيه بالوضع بالمعنى المذكور
مختص به من حيث وضعه له والموضوع له من حيث هذا الوضع متحد فالوحدة والاختصاص الاعتباريان
حاصلان فيه ايضا ولكن يرد عليه ان المعتبر في الحقيقة هو استعمال اللفظ في الموضوع من حيث انه كذلك
وفي المجاز هو استعماله في غير الموضوع له لعلاقة بينه وبين الموضوع له من حيث انه كذلك ووحدة
الموضوع له لا مدخلية لها فيهما سواء اعتبرت واقعية او اعتبارية لعدم اعتبارها في الموضوع له
ولا في الوضع اي لا شطراً ولا شرطاً نعم على مذهب صاحب هذا الكلام لم المرام من حيث جعله الوحدة
جزءاً للموضوع له وقد جوز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد مجازاً لا حقيقة لسقوط قيد
الوحدة ح وستعرف ضعفه انشاء الله تع ومن هنا اعتبر وحدة المعنى في اتصاف اللفظ بالكلية
والجزئية لان اللفظ يتصف بهما بواسطة اتصاف الموضوع له بهما من حيث انه كذلك فاذا اعتبر
المعنى الواحد الملحوظ في الوضع عنده كلياً او جزئياً اتصف اللفظ الدال عليه بهما والا فلا

والا فلا وقد عرفت ضعف ذلك سابقاً فان الوحدة غير معتبرة في اتصاف اللفظ بالكلية والجزئية
لعدم مدخليتها في الوضع لا شطراً ولا شرطاً كما سيجيء انشاء الله تع ولا في اتصاف المعنى بهما فما افاده بعض
الاساطين في حاشيته في توجيه اعتبار وحدة المعنى في ذلك من انه لما كانت الكلية والجزئية
باعتبار ملاحظة نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثرة وعدمه لزم اتحاد المعنى الملحوظ من
تلك الجهة وان فرض منه غير المراد لا مدخل له في الاتصاف المذكور اصلاً غير مفيد لان المفهوم
الملحوظ وان كان لازمه الوحدة لكن المعتبر في اتصافه بالكلية والجزئية ليس الا تجويز صدقه على الكثرة
وعدمه في نفسه لا من حيث وحدته وان كان واحداً فالمفهوم الملحوظ يتصف بهما بنفسه لا من حيث
وحدته كما ان الانضمام لا مدخل له في الاتصاف المذكور فكذلك الاتحاد وان كان لازماً له
فان لوازم الشيء لا يلزم ان يكون معتبرة في اتصافه بكل وصف او الحكم عليه بكل حكم ثم افاد رحمه الله
تعالى ومن ثم لاحظ الوحدة في المقام لتتقابل الاقسام اقول ______ بعد ما عرفت
من عدم اعتبار الوحدة في هذا التقسيم مطلقاً لا يصح تقابله بهذا الاعتبار لسائر الاقسام
فان القسمين المذكورين جاريان في سائر الاقسام مطلقاً وان لم يعتبر فيهما وحدة اللفظ
والمعنى بل اعتبر الكثرة فيهما او في احدهما فالصحيح كما ويع والعجب منه حيث جعل الوحدة
والتعدد في التقسيم السابق اعتباريين حتى يصح مقابلة الاقسام وتبعه على ذلك
ابن اخيه وهو الفاضل المعاصر المتقدم ذكره وحمل الاعتبار في كلام المص من طرف الموضوع

لا واقعاً ولا اعتباراً ١٢ الوضع ولا نص

المفروض اتحاده على الاتحاد الاعتباري والوحدة والتعدد من طرف الموضوع له على الواقعيين
وناقش فيه بما مر ذكره وقد ظهر لك بطلان مقالاته مما ذكرناه سابقاً ولاحقاً وكذلك بطلان اعتبار
الوحدة في اتصاف اللفظ بالحقيقة والمجاز ولو على ما مر من التوجيه بل المعتبر في اتصافه بهما
هو ما ذكرناه فاللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث الوضع وان لم يعتبر وحدته بل اعتبر تعدده
حقيقة فلذا ان جوزنا ما هو محل النزاع من استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد لا يكون على ما هو
التحقيق الا حقيقة فالمستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له من حيث انه
كذلك مجاز وان لم يعتبر وحدته ولذا ان انسبك عن الحقايق المتعددة في استعمال واحد ان
جوزناه ولا مانع منه كما اذا كان له العلاقة المصححة للاستعمال مع كل واحد منها واستعمل فيه
بملاحظة كل العلايق لا يكون الا مجازاً ولو كان الموجه المذكور طاب ثراه وجهاً لمقالة
صاحب المعالم في اعتباره الوحدة في الاتصافين باجرائه على ما ذهب اليه من اعتباره جزء
للموضوع له لكان اوجه ولتم على مذهبه كما عرفت وان كان هذا المذهب ضعيفاً كما ستعرف
انشاء الله تع ثم لا يخفى عليك ما يرد على مقالات صاحب المعالم في هذا التقسيم مضافاً الى ذلك
وسنبينها انشاء الله تع في مقامه فالصحيح ما وقع من المص اعلى الله مقامه من التقسيمات المذكورة
من حيث اعتبار الاتحاد والتعدد في التقسيم الاول واقعيين كما هو معلوم من كلامه
ومما يدل عليه عدم ذكره القسم الاول من هذا التقسيم وهو متحد اللفظ والمعنى الواقعي

والمعنى الواقعي لعدم اسم وحكم له بالخصوص وعدم اعتباره الاتحاد في التقسيم الثاني مطلقا
ولذا اخرجه من التقسيم الاول وجعله تقسيماً مستقلاً برأسه وفاقاً لسلطان المحققين
في حاشيته حيث خالف صاحب المعالم وقال عند التعرض لكلامه هذا ولا يخفى انه يخرج بظاهره
منه الكلي الذي وضع له الفاظ مترادفة وكذا الجزئي والكلي من معاني اللفظ المشترك والجزئي ولا يدخل
الا بملاحظة الحيثيات وارتكاب التكلفات والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيماً برأسه شاملاً للمنفرد والمتكثر
وجعل ذلك تقسيماً آخر انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ولا يخفى ما في كلامه من المسامحة من حيث
نسبته الخروج والدخول الى المعنى وهو خروج عن اصطلاحهم في الكلي والجزئي فكان الاولى
ان ينسبهما الى الالفاظ المترادفة الموضوعة للمعنى الكلي واللفظ المشترك الموضوع للمعاني الكلية
والجزئية ونصه بعد الدخول بملاحظة الحيثيات والتكلفات في غير محله ايضا لعدم صدقها فيه كما مر
وكذلك من حيث عدم الاعتبار اختصاص الوضع واتحاد الموضوع له في التقسيم الثالث وهو تقسيم اللفظ المستعمل بالحقيقة
والمجاز كما فعل صاحب المعالم قدس سره فانه طاب ثراه لم يعتبر في الاولى الا استعمال اللفظ في الموضوع له من حيث
انه كذلك وفي الثاني استعماله في غير الموضوع له لعلاقة بينه وبين الموضوع له واسقط منه قيد
الحيثية وهو لا بد منه فيه ايضا والا لزم دخول المجاز المنسبك عن مجاز آخر يكون معنى حقيقياً آخر
للفظ بوضع آخر كلفظ العين اذا استعمل من حيث وضعه للجارية في الباصرة للمناسبة بينهما
واستعمل من حيث استعماله في الذاتية في معنى ثالث لمناسبة بينهما فانه منسبك مجاز عن المجاز

ولولا قيد الحيثية لدخل في المجاز لانه يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير الموضوع له لعلاقة بقرينة وبين الموضوع له
لوضع آخر له ولا من المحافظة على حدود جميع لان هذا الاستعمال غلط والتقسيم والتحديد للمستعمل الصحيح
ولا يتم الخروج الا بالقيد المذكور والعلم المنقول طاب ثراه بعدما التفت الى هذه الا من كتب على كلامه
هذا وهي وبعيد الحيثية في المجاز ايضا كالحقيقة وانما تركها في المجاز تعويلا على ظهورها وسبقها في
في الحقيقة انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه اقول ـــــ كان هذا الالتفات منه في اواخر حياته
رحمه الله تعالى حيث كان ساجد في الكتاب سطحا انه ذكر قيدها من حد المجاز في مقام التحديد ايضا كما سيجيء
انشاء الله تعالى وكلامه هناك صريح في ان تركها منه لعدم الحاجة اليها الا في صورة يمنعها والحقيقة
تنسب الخ اقول ـــــ ان الحقيقة لما كانت هي الكلمة المستعملة في المعنى من حيث الوضع المختلف
من حيث نسبته الى الواضع فلاجرم تختلف باختلاف واضعها من حيث نسبتها اليه الى لغة فلغوية او عرفا
فعرفية عامة او خاصة شرعية او غيرها ولا بد من قيد الحيثية في نسبتها الى الواضع كما فعل المص
قدس سره احترازا عما لو وضع واضع ذو عنوانين كالمتكلم الفقيه لفظا في الكلام او الفقه واستعمل في
معناه في احد الاصطلاحين فانه يعد كالاستعمال لولا قيد الحيثية لصدق عليه الحقيقة الفقهية على
الثاني ايضا والكلامية على الثاني ايضا بخلاف ما لو اعتبرت فانه لا يعد على الاول من الثاني ولا على الثاني
من الاول لانتفائها عن بعض من الاكتفاء في الحقيقة بالنسبة الى واضعها مدفوع بما عرفت في المجاز
ايضا تنسب الى ما تنسب اليه الحقيقة مع اعتبار الحيثية فينقسم الى اللغوي والعرفي العام والخاص وهكذا

وهكذا واعلم ان التقسيم الخ اقول ـــــ مقصوده في هذه المقالة بيان ما لا يمكن جريانه
من التقسيمات المذكورة في الحرف والفعل والاسم المتضمن لمعنى الاول وما يمكن جريانه منها في الامور
المذكورة بعد معلومية جريانها كلها في الاسم المستقل بالمفهومية بحسب معناه المطابقي
اما الاول فهو التقسيم بالكلية والجزئية فانه مخصوص بالاسامي المستقلة بالمفهومية لانه انما
يلحق اللفظ باعتبار معناه المطابقي الملحوظ عند العقل بنفسه بقبول الصدق على كثيرين وعدمه
ولا ينطبق هذا الا على الاسامي التي تستقل بالمفهومية ويمكن ملاحظة العقل مفاهيمها
بنفسها وتستقل بالدلالة على معانيها المطابقية بخلاف الحروف فان معانيها نسبية التي
لا يمكن ملاحظة العقل لها بنفسها وان امكن ملاحظتها بوجهها ولا تستقل بالدلالة على معانيها
بل يتم دلالتها عليها بالضميمة وجواز وضعها بالخصوصية والجزئية بملاحظتها بوجهها كما ستعرف
في باب الوضع وتقسيمه الى اقسام ومنها ما يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كالحروف
فانهم يوصفون معانيها في هذا المقام بالخصوصية والجزئية لا ينافي ذلك لان الوصف
هناك لنفس المعنى والتوصيف عقلي ولا يشترط عنده في توصيفه بهما ملاحظة العقل اياه
بنفسه والوصف هنا للفظ بواسطة المعنى والتوصيف اصطلاحي ويشترط في توصيفه
بهما فيه ان يكون معناه ملحوظا بنفسه ويستقل في دلالته عليه وستوضح ذلك في بعض المقامات
الآتية انشاء الله تعالى وكذا الحرف هذا التقسيم في الفعل لان معناه المطابقي وهو تمام معناه غير مستقل

بالمفهومية لاشتماله وضعا على النسبة الاسنادية وهي النسبة الى فاعل ما ولهذا لا يجوز الحمل عليه
وكذا في المبهمات وهي الاسماء التي تتضمن معنى الحرف كاسماء الاشارة والضمائر والموصولات
في اظهر الوجهين الخ اقول ـــــ اي اظهر الوجهين في اعتبار المعاني الحرفية والمبهمات
وهو انها ماخوذة فيها شطرا كما ذكر من انها موضوعة لمعان اسمية عامة او خاصة مع عناوين
ماخوذة فيها على وجه الآلية والنسبة فتكون معان حرفية كالاشارة في اسماء الاشارة
والموصولات وصيغة الغيبة والخطاب والتكلم في الضمائر ويحتمل الخ اقول ـــــ
هذا هو الوجه الآخر في اعتبار المعاني الحرفية في تلك الاسماء وهو ان تكون تلك المعاني
معتبرة في وضعها بنحو الشرطية والقيدية ويكون التقييد المذكور معتبرا فيه على ان يكون
خارجا من معانيها المطابقية مشخصا لها فح يدخل في التقسيم لان معانيها المطابقية على
هذا التقدير يكون ملحوظة بنفسها ودلالتها على تلك العناوين يكون التزامية
وحينئذ فيكون من متحد المعنى الخ اقول ـــــ هذا يتم فيما اذا كان المعنى الاسمي الملحوظ
في وضعها عاما لان الكل على هذا التقدير يحصل بضم تلك المعاني الحرفية اليه واما اذا
اعتبرت قيدا على ان يكون التقييد بها خارجا فتصير من متحد المعنى واما ان كان خاصا
بان يكون الموضوع له فيها افرادا واشخاصا ملحوظة بعنوان عام من حيث كونها جزئيات له
مقيدة بتلك المعاني الخاصة على ان يكون التقييد خارجا تكثر الموضوع له فيها ايضا كما انه

فيها ايضا كما انه على التقدير الآخر على الفرض المذكور متكثر من جهتين وانما يشكل الحكم
الوجه الاول الخ اقول ـــــ وجه الارشاد هو تعبيرهم بالتضمن الدال على الجزئية
وهما ادعاه من الظهور من موارد الاستعمال بل الظاهر منها ارادة المعنى الاسمي لان ارادة
المجموع في غالب استعمالاتها ممتنع لانها متضمنة لنسبة وصف لها او اسناد حكم اليها
وان لم يكن تلك المعاني خارجة عن معانيها المطابقية فلا بد من التجوز في الفاظها
بالتجريد واستعمالها في بعض معناها في تلك الاستعمالات او في التعليق بان يراد منها
تعليق الحكم ببعض معناها وكلاهما في غاية التكلف والتعسف فيتعين خروجها
عن معانيها المطابقية والحاصل فكما ان عدم صحة الحمل دليل على الدخول كما افاده
قدس سره في الفعل فكذلك صحته من غير لزوم التعسف والتكلف دليل على الخروج
والتضمن في كلامهم محمول على ارادة اعتبارها في وضعها ولو شرطا وان كان ظاهرا في ارادة
الجزئية لكنه لا يعارض ما ذكرناه من وجه الشرطية هذا انما يتم الخ اقول ـــــ
الظاهر عدم الخلاف بين العلماء في ان معاني الحروف غير مستقلة اليه وتعبير بعضهم عنها بمعان
مستقلة على المسامحة في التعبير او على كقولهم من للتبيين والتبعيض والابتداء والى للانتهاء والباء
للالصاق والسببية ونحو ذلك مما يذكر في الحروف الظاهر في ارادة معان كلية مستقلة محمول اما على المسامحة
في التعبير او بيان معانيها بوجوهها لا بانفسها فان كون معانيها نسبية قائمة بالغير ثابتة مما شاع وذاع

حتى خرج الاسماء فكيف ينكره احد ويدعي استقلال معانيها خصوصا مع صراحتها في غيرها ولا الى لا اعلم بالترادف بين لفظ
ولفظة التبيين والتبعيض ونحوهما وكيف كان لا مانع على هذا الوجه من طرد التقسيم اليها والى ما يتضمن معناها كان
فان قلنا بتضمنها لها على نحو التراكيب الحرفية يلزم عدم طرد التقسيم اليها ولا الى ما يتضمن معناها اقول ـــــ ما هو المعروف
صحيح بالنسبة اليها واما بالنسبة الى ما يتضمن معناها فلم نقل باستقلاله فلا يتم الا على تقدير تضمنها على الشرطية واما
على ما اخترنا من الشرطية وخروج التقييد فلا مانع من طرد التقسيم اليه ايضا لاستقلال معناه المطابقي ح وقد يقع في
الاسماء المذكورة الخ اقول ـــــ المستفاد من كلام العلامة القمي اعلى الله مقامه هو ان المانع من طرد التقسيم المذكور
الى الاسماء المذكورة مشابهتها للحروف في الوضع فالاسماء المذكورة ان قلنا بان الموضوع له فيها عام فهو ايضا داخل في الكلي
لعدم مانع من طرد التقسيم اليها ح وان قلنا بانها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة اشبهت الحروف من حيث
مناسبتها اياها في الوضع فلا بد ان لا تتصف بالجزئية وانما يتصف بها ح كل واحد من مواردها الخاصة وما اورد
عليه المصنف قدس سره مما ذكره من ان مشابهتها للحروف في كونها موضوعة للخصوصيات موجب خروجها عن التقسيم الى
ماذكره غير وارد على ظاهر كلامه من جعله المانع من الاتصاف بهما للحروف هو خصوصية الموضوع له دون عموم الوضع
بمجردها حتى يرد عليه لزوم خروج الجزئيات باسرها ح لانها موضوعة لمعان خاصة كان الموضوع له فيها خاصا مع عدم عموم
فيه فهو داخل في التقسيم لعدم مانع من طرده اليه وما كان الموضوع له فيه خاصا مع عموم الوضع فالمانع من دخوله فيه موجود
بزعمه فلا يدخل فيه نعم يرد عليه المنع من مانعية ذلك عن دخول الحروف في التقسيم ايضا وليس المانع منه ذلك
ولا امتناع ملاحظة العقل معناها بنفسه والا لما اتصف اسم الجلالة بالجزئية لامتناع تصور العقل معناه بنفسه مع انه

مع انه لا اشكال في اتصافه بالجزئية بل المانع من هذا الاتصاف في الحروف هو ما افاده المصنف طاب ثراه من كونها
لمعان آلية غير مستقلة اي ربطية نسبية فلا يعقل بانفسها حتى يحكم العقل عليه بحكم من جزئية او كلية فاللفظ الدال
عليها لا يتصف بهما ايضا لانهم اصطلحوا على توصيف اللفظ بهما بواسطة اتصاف معناه بهما فظهر ان المانع من اتصاف الاسماء
المذكورة بهما ليست مشابهتها للحروف في الوضع كما ان الفاضل المذكور قدس سره بل هو ما افاده المصنف طاب ثراه
من تضمنها للمعاني الحرفية وضعا على نحو الجزئية اي تم معانيها المطابقية وهو تمام المعنى غير مستقل بالمفهومية
والا فلا مانع من طرد التقسيم اليها كما عرفت سابقا وحيث لا يكون اللفظ معنا كذلك ولا متضمنا لما هو كذلك
وان امتنع تعقل معناه بنفسه لعالم عن الاوهام والادراكات كلفظ الجلالة فلا مانع من دخوله في التقسيم بان
يتصف بالجزئية كاللفظة المباركة المذكورة او بالكلية كالالفاظ الاخر اللاتي معانيها كليات مستقلات بالمفهومية
اذ ليس على ظاهر كلامه الخ اقول ـــــ المستفاد من ظاهر كلامه ان خصوصيات الافراد معتبرة في الموضوع
جزءا داخلا لا قيدا خارجا عن الموضوع له ودخوله في المستعمل فيه حتى يكون موارد استعمالها مغايرة لمعانيها
ومع ذلك لا يرد عليه ايراد التدافع والتنافي على ما اير في المقام كما اورد عليه المصنف قدس سره لعدم المنافات
بين نفي الاتصاف في اللفظ واثباته في المعنى مع منعه من اتصاف اللفظ بالجزئية باتصاف معناه بها مطلقا
حتى فيما اذا كان الموضوع له خاصا بالوضع العام بل جعل هذا مانعا من دخول اللفظ في التقسيم وان كان
هذا المنع ضعيفا كما عرفت الا ان الايراد عليه بلزوم التدافع في كلامه كما ترى فاتصافها
بالجزئية الخ اقول ـــــ هذه الكلية غير مسلمة عنده فيما فرض كما انها ممنوعة عند المصنف في الحروف

فيما اذا اتصف معانيها بالجزئية بملاحظتها بوجهها وقال سابقا دعوى وصفها بالخصوصية والجزئية بهذا الاعتبار
كما يأتي في تقسيم الوضع وغيره لا ينافي ذلك وكما انه يشترط عند المصنف وغيره من المحققين في اتصاف اللفظ
كون معناه يتعقل بالكلية والجزئية بنفسه فكذلك يشترط عنده في ذلك ان لا يكون الموضوع له فيه خاصا
بالوضع العام وان كان الصحيح في ذلك هو الاول دون الثاني الا ان الايراد عليه ببطلان ما ذهب اليه من
الاشتراط غير الايراد عليه بلزوم التدافع والتناقض في كلامه واما الانقسام الى الحقيقة والمجاز
الخ اقول ـــــ لا يخفى ان توصيف اللفظ بالحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف وغير ذلك مما يتصف
اللفظ به من حيث وضعه غير مشروط بشيء ولا يستدعي شيء منها كون المعنى ملحوظا بنفسه فهو مشترك بين
كل الالفاظ الموضوعة من الاسماء كلها والافعال والحروف والفرق هو ان توصيف اللفظ بالكلية والجزئية
الا بواسطة اتصاف معناه بهما ومن المعلوم انه اذا سرى وصف من المعنى الى اللفظ لا يكون ولو
في الاصطلاح الا من نفس الدال عليها اللفظ حقيقة لا من وجهه واما التوصيف بغيرها
من الاقسام كالحقيقة والمجاز ونحوهما فانها ثابت للفظ الموضوع ابتداء من حيث وضعه للمعنى لا بواسطة
ثبوته للمعنى بل الامر فيها بعكس ذلك فان التوصيف بها اذا سرى الى المعنى يكون بواسطة اتصاف
اللفظ الموضوع بها سواء كان الموضوع والموضوع له ملحوظين في الوضع بنفسيهما او بوجهيهما ومن
المعلوم ايضا كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى ان الوضع يتحقق لكل من اللحاظين ولا يشترط بالاول ايضا
فلا مانع من اجراء الاقسام المذكورة في الحروف نعم حيث يبتني صحة المجاز الخ اقول لا يخفى ان

لا يخفى ان التصرف في الحروف والفعل يجوز على وجهين الاول ان يتجوز فيهما تبعا بان يتجوز في الاول تبعا
الاسمية التي وجوه لمعانيها الحقيقية لابتناء صحة التجوز على ملاحظة العقل للعلاقة وهي لا يمكن
مراعاتها في معانيها الا اذا اعتبرت على الاستقلال كما اذا اردت استعمال الباء التي بمعنى الالصاق
في معنى في اي الظرفية فلا بد من ملاحظة العلاقة بين الالصاق والظرفية وهما معنيان اسميان ووجهان
لما للحرفين حقيقيا فيه ومن ذلك قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان اللام
حقيقة في العلة الغائية الباعثة على الفعل ولا ريب في ان غاية الالتقاط والمقصود منه لم يكن
الا التبني والمحبة ولم يترتبا عليه بل ترتب عليه العداوة والحزن وهما وان لم يكونا غايتين للالتقاط لكنهما
لترتبهما عليه كانهما كانا غايتين له فنزلا منزلة ما هو غاية الفعل والمقصود منه من التبني والمحبة واستعملت
لفظة اللام الموضوعة لافادة غاية الفعل في المترتب عليه قهرا فالتجوز فيها اسمي بملاحظة العلاقة
بين الغاية والمترتب وهما معنيان اسميان اولهما لمعناها الحقيقي والثاني منهما لمعناها المجازي واما
الفعل فالتجوز في هيئته كالتجوز في الحرف كما اذا اريد من هيئة الماضي او المضارع منه في سياق الاثبات
او النفي الامر او النهي كما في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على ما هو المشهور من كونه نفيا مستعملا
في النهي لا نهيا ولا اخبارا وفي مادته باعتبار معنى الحدث تابع لمراعاة العلاقة بين معانيها المصدرية كما اذا
قال قتلني فلان واراد انه ضربني ضربا شديدا فانه يتبع ملاحظة العلاقة بين القتل والضرب الشديد
فالتجوز فيها ايضا تبعي والوجه الثاني ان يكون التجوز فيهما تبعا للتجوز في متعلقاتهما كالفاعل في قوله

نطقت الحال بكذا فانك لما سمعت الحال بالانسان ذي اللسان المبين بالمقال وكشف المرام اثبت له بعض لوازمه
وهو النطق وكالجوهر في الآية المذكورة وهو كونه عدوا وحزنا لها وهو لما كان مترتبا على الالتقاط شبه بما هو غايته
وباعثا عليه من المحبة والتبني فاثبت له بعض لوازمه من العلية للالتقاط وقد نقل من بعض علماء البيان فقط
التجوز فيهما على هذا الوجه وفيه اولا ان هذا ليس بتجوز فيهما بل لا تصرف فيهما بل انما هو تصرف في متعلقاتهما بالتجوز
بل بنحو الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه مضمر في النفس وذكر المشبه من اركان التشبيه واثبات
بعض لوازم المشبه به وهو القرينة على اضمار التشبيه كما في قولهم انشبت المنية اظفارها فان اثبات بعض
لوازم الاسد للمنية قرينة على تشبيهها به ولا تجوز لفظي في هذه الاستعارة اصلا وانما التجوز فيها
عقلي وسيجيء تحقيقها ان شاء الله تعالى ولكن لا شبهة في جواز هذا التصرف فيهما من حيث متعلقاتهما وانما الكلام فيهما
فيهما من حيث التجوز في الفاظهما ولا شبهة في جوازه ايضا وحصر طريق التصرف فيهما في الاول واضح الفساد
واما ما يقال الخ اقول ——— وتحقيق ان الاعلام الشخصية لا تتصف بحقيقة ولا مجاز والتقييد
بالشخصية للاحتراز عن الاعلام الجنسية ظاهر فانها كاسماء الاجناس متصف بالحقيقة والمجاز بلا اشكال
والمنع من اتصاف الاعلام الشخصية بهما ان اريد ما هو الظاهر منه من اطلاقه فلا وجه له لان شرائط الحقيقة
وهو تحقق وضعها لمسمياتها واستعمالها فيها متحقق والمانع من اتصافها بهما مفقودة فلا وجه لعدم
اتصافها بها وكذا المجاز جار فيها بعد تحقق العلاقة فانا كثيرا ما نرى اطلاق اسم الاب على ابنه بل الاجنبي
على اجنبي آخر لمشابهة تامة بينهما اما في الشمائل والصفات والاخلاق لا سيما في مقام المبالغة في بيان التشابه

الشباهة وان اريد اختصاصهما بغيرها في الاصطلاح يدفعه اطلاق حدودهما في كلماتهم وان اريد انها لا تتصف بالمجاز في
اللغويين اي المختصين بلغة دون اخرى مما لا مدخل فيها العرف ايضا فان المراد هنا ما يعمه لا ما يقابله وذلك العدم تعريفهما باختلاف
لئلا يلزم الاشكال الخ اقول ——— ان عدم لزوم الاشكال في تقسيمهما الى اللغوي والعرفي على تقدير عدم
اتصاف الاعلام الشخصية بحقيقة ولا مجاز واضح لعدم جريانها فيها حتى ينتقض بها حصر التقسيم اليهما اما على تقدير كونها
حقيقة او مجازا غير لغوية وعرفية يلزم الاشكال في التقسيم المذكور بظاهره من حيث انتقاض حصره بها اما في عدم الاشكال
على هذا التقدير كما ذكره المصنف خفاء فلا بد من توضيحه وهو ان بعد احراز عدم اتصافها بالحقيقة والمجاز اللغويين بالمعنى
الذي افاده المصنف طاب ثراه وكونهما بهذا المعنى مقسما في هذا التقسيم لا يلزم اشكال من حيث عدم دخولها في احد من القسمين
المذكورين مطلقا ولا في عدم النقص في حصر التقسيم لخروجها عنهما لعدم دخولها في المقسم ايضا كما عرفت واعلم
الخ اقول ——— لا يخفى ان المفهوم بحسب الملاحظة اعتبارات الاول ان يلاحظ من حيث هو لا بشرط الوجود مطلقا
خارجيا كان او ذهنيا والثاني على وجه الاستقلال كان او على وجه الالية والتبعية وغير القسم الاول من الاقسام المذكورة
لا يكون الا جزئيا لان الماهية متى اعتبرت بشرط التقييد بالوجود الخارجي او الذهني الاستقلالي والالي يمتنع اتصافها
بالكلية والقسم الاول وهو الماهية الموجودة في الذهن الملحوظة من حيث هي اي مع قطع النظر ايضا عن هذا الوجود
واللحاظ تتصف بالكلية والمفهوم بالاعتبار الاخير هو المعنى الحرفي المستفاد منه فالحروف موضوعة للماهيات
المقيدة باحد الوجودات الذهنية الالية على ان التقييد خارج ايضا كما هو التحقيق فيما اعتبر قيدا وفاقا
للمصنف الاستاد طاب ثراه او داخل كما زعمه بعض وعلى الاول يكون الحرف متكثر المعنى بحسب جميع معانيه الا بالنسبة الى الكلي الواحد

منها لكن بالنسبة الى جميع معانيه من التبيين والتبعيض وغيرهما من معانيه من متكثر المعنى واما بالنسبة الى واحد
منها خاصة من متحد المعنى ذاتا ومتكثره قيدا وتقييدا وعلى الثاني من متكثر المعنى ذاتا ومتعدده حقيقة
مطلقا فالتكثر على الاول من جهة واحدة وعلى الثاني من جهتين واما الاسم فلم يعتبر في وضعه الوجود الالي
التبعي بل هو اما موضوع للمعنى الكلي اي الماهية لا بشرط كاسماء الاجناس واعلامها على ما هو التحقيق تبعا
للمصنف الاستاد اعلى الله مقامه من انها موضوعة للاجناس المتعينة من حيث تعيناتها الجنسية وكذا
المفرد المحلى بالالف واللام الجنس فانه يدل على الجنس من حيث تعينه الجنسي اما بوضع المركب او المفرد من حيث
الاشارة المستفادة من الالف واللام حيث انها تقتضي تعيين المشار اليه بالتعيين الشخصي او الجنسي بخلاف
اسماء الاجناس فانها تدل عليها مطلقا والتعيين المأخوذ في مدلوليهما لا يخرجهما عن الكلية وهو ظاهر او
هو موضوع للماهية المقيدة بالوجود العيني الخارجي كالاعلام الشخصية او بالوجود الذهني الاستقلالي
كالاعلام الجنسية على ما يرونه فيها من انها موضوعة للماهيات من حيث حضورها في الذهن
اي وجودها فيه فيكون موضوعة لها مقيدة باحد الوجودات الذهنية فيكون جزئية كما سيجيء
تحقيقه في النكرة والمحلى بالالف واللام العهد الذهني ان الماهية المقيدة باحد الوجودات المصداقية في
خارجيا كان او ذهنيا جزئية وكذا يرون ذلك في المحلى بالف ولام الجنس ويفرقون بينهما وبين اسم
الجنس بذلك وسيجيء تحقيق ما نراه وبطلان ما يرونه في محله ان شاء الله تعالى او يدل على الماهية المقيدة
باحد الوجودات الخارجية كالنكرة الدالة عليها من حيث وضع المركب او المفرد من حيث التنوين الدال

التنوين الدال على ذلك وهو ايضا جزئي او يدل على تقييدها بذلك بقرينة الحكم كالمحلى بالالف
ولام العهد الذهني فانه كالنكرة كما سيجيء في بابه ان شاء الله تعالى نعم بعض من الاسماء عام معنا
غير مستقل بالمفهومية كالمبهمات لتضمنه المعنى الحرفي ان قلنا بدخوله في معناه شطرا وان قلنا باعتباره
فيه شرطا وقيدا كما اخترناه فتمام معناه مستقل بالمفهومية ومن ذلك يحصل ما هو المقصود من هذا البيان
المفصل وهو ان كل الاسم لم يعتبر في مفهومه الوجود فضلا عن ان يكون الوجود المستقل بخلاف
الحروف فانها باسرها موضوعة للمفاهيم المقيدة بالوجود الالي التبعي فاذا لوحظت مجردا عن هذا
الوجود خرجت عن كونها معان حرفية   لا يقال الخ اقول ——— اي على البيان في الحروف من
انها موضوعة للمفاهيم المقيدة باحد الوجودات الذهنية لانها موضوعة بازاء المفاهيم الملحوظة لها
حال ما تعلقت به واللحاظ هو الوجود الذهني والمراد انه لو تم هذا البيان لما صح تقسيم الاسم
الى الكلي والجزئي كالحرف فيكون الاسماء باسرها جزئيات ولا يصح وصف الكلي منها بالكلية لتقيد مفهومه
باللحاظ الاستقلالي اي الوجود الذهني الاستقلالي فيكون مفهوما مقيدا باحد الوجودات
الذهنية الاستقلالية وان قلت انه يتصف بالكلية عند قطع النظر عن هذا اللحاظ قلنا
هكذا الحرف فان مفهومه عند قطع النظر عن اللحاظ والوجود الالي يتصف بالكلية فلا فرق بينهما
وفيه انه قد ظهر الفرق بينهما مما بينا آنفا من ان الحرف ماخوذ في مفهومه الوجود الذهني الالي
التبعي فان جرد النظر عنه يخرج عن كونه معنى حرفيا بخلاف الاسم الكلي فانه موضوع للمفهوم لا بشرط

شيئ فلم يعتبر فيه وجود اصلاً فكيف بالوجود واللحاظ الذهني الاستقلالي بل لجميع كل وجود ولحاظ حتى
اللحاظ الآلي التبعي وهو اسم على كل حال فان الوجود والعدم قد يلاحظان من حيث كونهما مفهومين
وموجودين في الذهن فيحكم عليهما بالمفهومية والوجودية وقد يلاحظان من حيث كونهما
عنوانين للامر الخارجين عن نفس مفهوميهما بالملاحظة بالذات فيحكم عليهما بامتناع الوجود في الذهن
او الخارج او في كل منهما مع انهما من الاسم على التقديرين وعلى هذا فيستقيم ما اورده على
ما ذكره من التحقيق بعدم صحة تقسيم ما استقل من الاسماء بالمفهومية الى القسمين اى الكلي
والجزئي واما ما لم يستقل بها مطلقا كالحرف فقد عرفت عدم صحة هذا التقسيم فيه وكذا ما لا يستقل
بتمام معناه منها كالمبهمات بناء على اعتبار المعاني الحرفية النسبية المخصصة في وضعها شطراً
او شرطاً كما هو مذهب متاخريهم من ان الوضع فيه عام والموضوع له خاص لا يكون الا جزئيا وان قلنا
بان الموضوع له فيه ايضا عام كما هو مذهب قدمائهم فلا يكون الا كليا لا يخفى ان التقسيمات
المذكورة كلها باعتبار نسبة الموضوع الى الموضوع له من حيث التباين حيث كانا متعددين
والترادف حيث تعدد الاول واتحد الثاني والاشتراك حيث العكس والكلية والجزئية
حيث اتصف الثاني بهما ولا يجري في اللفظ من حيث المعنى المجازي في الاصطلاح فاللفظان من حيث اتحاد
معناهما المجازي المستعملان فيه بعلاقة واحدة او علاقتين لا يطلق عليهما المترادفان
في الاصطلاح مع كونهما متباينين من حيث الوضع وكذلك الموضوع الواحد المتعدد معناه الموضوع له

الموضوع له لا يسمى مشتركا في اصطلاحهم باعتبار تعدد معانيه المجازية المستعمل فيها بعلاقة او علاقتين وكذا
المترادفان وضعاً لا يسميان بالمتباينين باعتبار استعمال كل منهما في معنى مجازي مغاير للآخر وكذا الجزئية
والكلية فان اللفظ الجزئي بحسب الوضع اذا استعمل في المعنى الكلي مجازاً كلفظ زيد اذا استعملت في المسمى
وكذا اللفظ الكلي اذا استعمل في الجزئي كلفظة الانسان اذا استعملت في فرد منه من حيث الخصوص لا يسمى
الاول على ظاهر اصطلاحهم كليا ولا الثاني جزئيا هذا تحديد الخ اقول لا يخفى ان هذين
الحدين كسائر الحدود التي اعتبرت فيها بعد اعتبار امر فيها هو جنس المحدود او كالجنس له قيود متنوعة
او منكسرة مصنفة موجبة لجامعيتها لجميع افراده ومانعيتها عن جميع اغياره فلهذا
اعتبروا فيهما قيوداً الاولى اعتبروا قيد الاستعمال لاخراج الكلمة الخالية عنه فانها لا يسمى حقيقة
ولا مجازاً لما عرفت سابقاً من ان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بشيء منهما والا
في الاولى على مجرد الوضع كما يظهر من كلام بعض في تعريفهما ليس بجيد لما عرفت سابقا وكونه فيما
لاخراج الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له غلطاً او صحيحاً مجازاً او غيره وبعضهم لم يعتبر قيد
الحيثية واعتبر قوله في اصطلاح وقع به التخاطب لاخراج مثل لفظ الصلوة اذا استعملها اللغوي في الاركان
والمتشرع في الدعاء فانه يصدق على الاول انه كلمة مستعملة فيما وضعت له بحسب وضعه الشرعي
وعلى الثاني انها مستعملة فيه بحسب وضعه اللغوي مع انهما ليسا بحقيقتين لعدم وقوع الاستعمال
فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب وبعضهم اعتبر فيه قيد الحيثية وهو الصحيح لانها مغنية

عن هذا القيد وهو ليس بمغن عنها لانتقاض طرده بالمشترك بين المعنيين في اصطلاح واحد
ان كان بينهما علاقة واستعمل في احدهما من حيث وضعه للآخر بملاحظة العلاقة التي بينهما كالعين اذا
استعمل في الباصرة التي تجري منها الدمع باعتبار وضعه للجارية بملاحظة علاقة الجريان وكذا
في الامثلة التي ذكرها المصنف طاب ثراه من الامر المشترك بين الوجوب والندب لعله على القول به
والامكان المشترك بين الامكان العام والخاص فانه يصدق على المستعمل في احدهما من حيث وضعه
للآخر مجازاً بملاحظة العلاقة المعتبرة بين المعنيين او غلطا لعدم العلاقة المعتبرة بينهما انه مستعمل
فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب من حيث وضعه له في هذا الاصطلاح ايضا مع انه ليس بحقيقة
لان الاستعمال فيه ليس من حيث كونه موضوعاً له وفي تعريف المجاز اعتبروا ايضا قيود الاستعمال
لاخراج الكلمة المجردة عن الاستعمال فانها لا تسمى مجازاً كما لا يسمى حقيقة كما عرفت وكونه في غير
ما وضعت له لاخراج الكلمة المستعملة فيما وضعت له فانها ليست بمجاز بل حقيقة كما عرفت واحترز
المصنف قدس سره بهذا القيد عن اللفظ المستعمل الغير الموضوع هذا وان استعمل في مثله كما اذا قيل دين
او بيز مهمل بناء على ان الظاهر من السلب هو السلب الجملي لا ما يعم الموضوعي والا لصدق عليه انه غير
ما وضعت له لعدم وضعها اصلا ومع ذلك يمكن الايراد عليه بان هذا غير داخل حتى يخرج فان الكلمة المعتبرة
في اول الحدين كالجنس لم يرد منها الا اللفظ الموضوع فتم وكونه لعلاقة اى علاقة معتبرة بين
المستعمل فيه والموضوع له لاخراج الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له غلطا لعدم علاقة معتبرة بينه

بينه وبين الموضوع له والمستعمل فيه صحيحاً لا لعلاقة بينه وبين الموضوع له بل بملاحظة العلاقة
بين المستعمل فيه والمستعمل كاللفظ الموضوع اذا استعمل في مثله كما اذا قيل زيد في قولك ضرب زيد
فاعل فان لفظة زيد الموضوعة لمعناها مستعملة في مثلها وهو غير ما وضعت له ان قيل بعدم وضع
اللفظ لمثله كما هو المختار ويجيئ تحقيقه ان شاء الله تعالى وان قيل به كما ستعرف القول به بفرض الاستعمال
فيه لا باعتباره بل باعتبار العلاقة المذكورة والمصنف قدس سره اهمل قيد الحيثية في تعريف المجاز
في مقام التقسيم في متن الكتاب وصرح في حاشيته المرقومة منه على هذه العبارة بانها معتبرة
في المجاز كالحقيقة وانما تركناها في المجاز تعويلا على ظهورها وسبقها في الحقيقة ومقتضى صريح
كلامه في هذا المقام عدم الاحتياج اليها الا على القول بجواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
والمجازي مع بقائهما على وصفهما ولا يتوهم المنافات بين المقالتين لان الحيثية حيثيتان حيثية
الموضوع له لاجل ملاحظة العلاقة فانها ملحوظة بين المستعمل فيه والموضوع له من حيث انه موضوع له
لئلا ينتقض طرد الحد بالمجاز المنسبك عن المجاز الآخر الموضوع له بوضع آخر فانه يصدق عليه الاستعمال
فيه بملاحظة العلاقة بينه وبين الموضوع له فقيد الحيثية يوجب خروجه لانه ليس من هذه
الحيثية والاخرى هي حيثية غير الموضوع له اى المستعملة في غير ما وضعت له من حيث انه كذلك
فالتي اعتبرها فيه وتركها تعويلا على ظهورها وسبقها في الحقيقة لوضوح الاحتياج اليها وظهور
اعتبارها فيه وسبقها في الحقيقة قرينة عليه والتي لم يعتبرها فيه هي الثانية لوضوح كفاية عدم اعتبار

ملاحظة العلاقة لان الاستعمال فيه انكان بملاحظتها لم يكن باعتبار انكان موضوعاً له بنوع
آخر ايضاً نعم ان قلنا بجواز استعماله في المعنيين الحقيقي والمجازي مع بقائهما على وضعهما الا تميز
المجاز عن الحقيقة في الاستعمال الواحد الشخصي المتحقق في كل منهما الا بقيد الحيثية كما لا يخفى
ويخرج ايضاً الخ اقول ـــــ هذا البيان مصرح بما ذكرناه من ان الحيثية اهملها في الحد واكتفى
عنها باعتبار العلاقة فيه هي الثانية منها لا الاولى   وزاد بعضهم الخ اقول ـــــ
قد اعتبر بعضهم في تعريف المجاز هذا القيد ايضاً لاخراج الكناية بناء منه على انها عبارة عن استعمال
اللفظ في الملزوم مع جواز ارادة اللازم معه وفيه ان الحق ان الكناية ليست قسماً ثالثاً
بل هي اما داخلة في المجاز او في الحقيقة كما يجيء انشاء الله تعالى تحقيقه من المصنف طاب ثراه فلا وجه
للقيد المذكور لانا ان جوزنا استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي فلا يجوز ذكر هذا القيد
في تعريفه لاستلزامه انتقاض عكسه وان لم يجوز ذلك فالاستعمال في غير ما وضع له يستلزم لمنع
ارادة غيره معه فلا يحتاج الى القرينة المانعة فذكرها في الحد مستغنى عنه   واعلم ان اللام
في الحدين الخ اقول ـــــ لا كلام في ان الحقيقة والمجاز مختلفان عنواناً وهكذا مورداً وصدقاً
وانما الكلام في اعتبار الاول فيكون تغايرهما بالاعتبار ويكون القيود المعتبرة في حديهما منوعة
او مصنفة او الثاني فيكون تغايرهما لا بمجرد الاعتبار فيكون القيود المعتبرة فيهما مشخصة لموردهما
ومن هنا قد ينزل اللام في الكلمة في الحد على الاستغراق دون الجنس وفي خروج الاجماع ان جوزناه

ان جوزناه يكون تغايرهما بمجرد الاعتبار فلا يخرج من اعتبار قيد الحيثية في المجاز ايضاً واما في غير هذه الصورة
فالتغاير عندنا من حيث المورد وفيه اولاً انا ان سلمنا ان تغايرهما من حيث المورد يقتضي اعتبار التشخص في
في حديهما فلا تم انه يستلزم حمل المفرد المحلى باللام على ما هو خلاف ظاهره من الاستغراق لامكان ان
يحمل اللام في الكلمة على الجنس ويراد بالاستعمال الاستعمال الواحد الشخصي فان تقييد جنس الكلمة
بالاستعمال المتشخص في الخارج يقتضي اعتبار وجوده فيه فيصير فرداً فتعتبر ارادته من دون
تصرف فيما هو حقيقة في الجنس او ظاهر فيه والتصرف في الاستعمال بما ذكر لغلبته في استعمال
والعلاقة اظهر من التصرف في الكلمة وحملها على الاستغراق وثانياً ان تغايرهما بحسب المورد
لا يقتضي اعتبار الفرد في تعريفهما لانه اذا كان الاعم المعتبر فيهما جنساً والقيود المعتبرة فيهما
فصلاً منوعة او كان نوعاً فكانت القيود مصنفة او كان جنساً ولم يكن القيود فصلاً
ذاتياً بل كانت عرضية خارجة عن الحقيقة فيكون مصنفة ايضاً بان يكون اللام في الكلمة
والاستعمال للجنس ويكون جنسهما المقيد لجنسه جنساً في التعريف والقيد الاخرى
اي قوله فيما وضعت له في تعريف الحقيقة وفي غير ما وضعت له في تعريف المجاز فصلاً ذاتياً
او يكون عرضياً خارجاً عن الحقيقة فيكون الجنس في احد التعريفين مقيداً بصنف وفي الآخر
بصنف آخر او يكون كالجنس اي نوعاً لهما فيكون في كل من الحدين مقيداً بصنف غير الآخر
فعلى الاول يتغايران نوعاً وحقيقة وعلى الوجهين الاخيرين يتغايران صنفاً وكلا من التغايرين

المذكورين لا ينافي تغايرهما من حيث المورد فانهما على الوجه الاول نوعان متباينان كلياً ان لم يجوز
اجتماعهما في استعمال واحد مع بقائهما على وضعهما وعلى الوجهين الاخيرين والقول بذلك
ايضاً هما صنفان متباينان كذلك لموردهما على اي تقدير متغايران دائماً واما على القول بجواز
ذلك فهما يتباينان جزئياً ومورداهما يتغايران غالباً لان مورد الاجتماع ان قلنا بوقوعه ايضاً
نادر جداً فلا داعي لحمل الحدين على الفرد لحمل الكلمة على العموم الاستغراقي او حمل الاستعمال على
الاستعمال الواحد الشخصي مع انه يلزم على هذين التقديرين ان يكون وضع اللفظين وضعاً لمبهمات
فيكون الوضع فيهما عاماً والموضوع له خاصاً وهو بعيد جداً وحملهما على بيان ما يطلق عليه اللفظان
وما يستعملان فيه لا بيان الوضع والموضوع له فيهما فلا ينافي كون الوضع والموضوع له فيهما عامين
في غاية البعد والتكلف لوضوح ان المراد من الحدين بيان وضع اللفظين وما هما حقيقتان
فيه   وقد يعرف الحقيقة والمجاز الخ اقول ـــــ هذا التفصيل مع انه يمكن ان يراد من الكلمة
في هذا الحد العموم الاستغراقي ايضاً فيراد استعمال كل فرد من الكلمة او يراد منها الجنس ومن الاستعمال
الاستعمال الواحد الشخصي لان احتمال الفرد منهما في الحدين الاولين ليس في البعد كبعد احتمال ارادته
منهما في الحدين الاخيرين فان ظهور الرجل المعرف في الجنس ليس عيناً به كظهور ضرب الرجل فيه وهكذا
الفرق بين الكلمة المستعملة واستعمال الكلمة وان احتمال ارادة تشخص الكلمة الواقع عليها الاستعمال
في الخارج اقرب الى الاول من احتمال ارادته من الثاني وهذا واضح   الوضع تعيين اللفظ الخ اقول

اقول ـــــ اعلم ان الوضع لغة هو الحط كما في القاموس والصحاح ويشهد عليه اتفاق استعمالاتهم
عليه في النثر والنظم واستعمالاته في العرف العام وكذا الخاص ان لم يكن من حيث اصطلاح خاص وفي الاصطلاح
هو اما تعيين شيء لشيء بحيث لو اطلق الاول واحس لفهم منه الثاني فيشمل تعيين اللفظ للمعنى وغيره
كتعيين النصب والخطوط والاشارات لما تدل عليه كما في اصطلاح بعض العلوم او تعيينه للمعنى
بنفسه كما في اصطلاح هذا العلم وقد عرفه المصنف بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه ولا يخفى
ان ذكر الدلالة مستغنى عنه بعد اعتبار التعيين له فان تعيينه له يستلزم دلالته عليه فالتعيين
على ما افاده رحمه الله تعالى جنس يشمل جميع التعيينات اي ما لحده من التعيينات الخاصة كتعيين اللفظ
وغيره من الخطوط والنصب والاشارات ونحو ذلك وعلى ظاهر ما افاده رحمه الله تعالى تلك التعيينات
مختلفة حقيقة لان الجنس لا يقع الا على الامور المختلفة الحقيقة وهذا لا يصح الا من حيث نفس الخصوصيات
المعتبرة فيها ان قلنا بكونها فصولاً ذاتية او من حيث ملزوماتها التي هي فصول ذاتية ان كانت عرضية
خارجية كما في الحيوان الضاحك فان الضاحك وان كان عرضياً خارجاً عن الذات لكنه مخصص
الجنس بالانسان من حيث انه لازم لفصله المخصوص به المقوم له ولهذا صار خاصة له بخلاف الحيوان
الناطق فان تخصيصه بالانسان هو فصله المقوم له ويحتمل ان يكون التعيين كالجنس بان يكون نوعاً لما تحته
من التعيينات الخاصة فيكون امراً متفقة الحقيقة لظهور وحدة الحقيقة هنا فان تعيين الشيء للشيء
هو حقيقة واحدة وتمام حقيقة التعيينات الخاصة والخصوصيات المختلفة من حيث اضافته الى اللفظ

او غيره وكونه للدلالة على المعنى وللتركيب او الاستعمال ونحو ذلك من الخصوصيات ليست بذاتية ولا عرضية
خاصة للنوع حتى يختلف بها نوعًا بل هي خارجة عن الحقيقة وعرضية خاصة للصنف فيختلف بها صنفًا
والمراد به هنا الخ اقول ـــــ اى المراد بالتعيين في هذا الحد ليس ما هو الظاهر منه من كونه
قصديًا بل المراد به هنا ما يعم الواقع عن قصد وغيره او يراد من القصدي ما يعم المقصود بالواسطة
فيدخل فيه الوضع التعييني كالمرتجل ونحوه وما في المجاز على ما هو المشهور بينهم من انه معين بازاء معانيه
المجازية بالتعيين النوعي من حيث رخصة الواضع في الاستعمال فيها من حيث احدى العلائق المعتبرة
نوعًا وصنفًا او من حيث ما يعتبر طبعًا من العلائق على الوجوه الآتية انشاء الله تعم والتعيين كما في
المنقول بالغلبة والمجاز على ما هو التحقيق عنه من ان تعيين اللفظ لمعنا يستلزم تعينه باحدى
العلاقات المعتبرة بوجه من الوجوه الثلاثة المذكورة وان لم يقصد به ذلك واما دلالة اللفظ
على مثل ما لم تنشأ من تعيين ولا تعين بل صحة استعماله فيه ناشئة عن المناسبة الصورية ودلالته عليه
عن القرينة وما افاده المصنف قدس سره من انها ناشئة عنها بمعونة القرينة بناء على حمل الدلالة على
الدلالة المعتبرة كما يجيء كلامه مع ما فيه خلافًا من السعد حيث ذهب الى انها ناشئة من التعيين الحاصل
والاصطلاح وستعرف بطلانه وخرج بتقييده باللفظ الخ اقول ـــــ لما كان الوضع في هذا
الاصطلاح مخصوصًا بالتعيين في اللفظ فيدافي الحد به ليخرج ما في غيره من التعيين ولو للدلالة كالنصب
الموضوعة لان تكون علائم والخطوط الموضوعة دلائل على الالفاظ او المعاني على القول به بانه من الوضع

بانه ليس بوضع في هذا الاصطلاح وخرج بقوله للدلالة على المعنى او قولنا للمعنى تعيين اللفظ للتركيب كما
في الحروف الهجائية على وجه وهو انها لم توضع الا للتركيب لا تفيد معنًا كما صرح به بعض واما ان قلنا انه لكل واحد منها
معنى يفيده عند كما ورد في بعض الآثار والاخبار وقلنا ان هذه الدلالة ناشئة عن تعيين واضعها الحكيم القديم
العالم بهذا الوضع لان العلم بالوضع من شروط الدلالة تدخل في الموضوع الاصطلاحي ايضًا وان قلنا انها ناشئة
من سبب آخر من طبع او امر آخر فلا وضع فيه اصلاً ولو قيل بحصول الوضعين للدلالة والتركيب منها معًا لعدم المنافاة
بينهما لدخلت فيه من الجهة الاولى وخرجت عنه من الجهة الاخيرة وكذلك يخرج تعيين اللفظ للاستعمال بوجهين
الاول ان المراد من الدلالة الدلالة بالقوة اى صيرورة اللفظ بحيث يدل على المعنى عند الاستعمال من المراد
التعيين في الحد التعيين لهذه الدلالة لا التعيين للدلالة الفعلية المختص بتعيين المستعمل له عند الاستعمال
الفعلي ولا الاعم منه ومن تعيينه السابق على الاستعمال حتى يلزم مباينة الحد للمحدود على الاول او عمومه
منه على الثاني والثاني ان المراد من التعيين للدلالة كونه بلا واسطة كما هو الظاهر منه فيخرج منه التعيين
للاستعمال والتعيين للوضع فان الاول تعيينه لها بواسطة تعيينه السابق والثاني بواسطة
تعيينه اللاحق ويمكن اخراج التعيين للاستعمال ايضًا بان المعتبر في الحد تعيين اللفظ من حيث
هو والتعيين للاستعمال ان كان الصحيح منه هو تعيين لها من حيث كونه موضوعًا في الغالب وان كان
للغلط منه كما اذا عين لفظ زيد للاستعمال في الفرس فانه يخرج بظهور الدلالة في الدلالة المعتبرة وان كان
لمجرد استعماله اى التلفظ به لا للدلالة كما في الالفاظ المهملة او الموضوعة من غير قصد الدلالة فيخرج بقوله

للدلالة كما يخرج التعيين للتركيب نعم مع ذلك يبقى في الحد بعض افراد من الاستعمال الصحيح كاللفظ المستعمل
فانه معين للدلالة من حيث هو لا من حيث كونه موضوعًا اما لعدمه فيه كما في المهمل او عدم اعتباره
كما في الموضوع ولكن ان هذا الوجه لا يقتضي الاحتراز عن ذلك فكذلك الوجه الثاني اما افاده المصنف للاحتراز
عن التعيين للاستعمال لان التعيين فيه للدلالة في الاستعمال ليس بواسطة تعيين آخر لا سابق ولا
لاحق اما الثاني فواضح واما الاول فلعدم تحققه كما في المهملات او عدم اعتباره كما في الموضوعات
والاحتراز عنه اما بما افاده اولا للاحتراز عما ذكر لان التعيين فيه للدلالة الفعلية او بما افاده للاحتراز
الاحتراز عن المجاز ايضًا كما يجيء انشاء الله ثم لا يخفى ان ما افاده رحمه الله تعالى من الوجه الاول الا
من صيرورة اللفظ بحيث يدل عند الاستعمال ان اراد من الاستعمال ما هو المصطلح عندهم من اطلاق اللفظ
وارادة المعنى فلا يتم التقييد به الا على القول بتبعية الدلالة للارادة نعم ان اراد من الاستعمال
مجرد اطلاق اللفظ والبحث وقولنا بنفسه الخ اقول ـــــ التزموا بهذا الاحتراز بهذا القيد
لان الوضع حقيقة في مصطلحهم لما هو في الحقايق من التعيين واطلاقه على ما هو في المجاز عندهم مجاز
بل عند كل من يبحث عن الحقيقة والمجاز من العلماء كعلماء العربية فانه لا يطلق المعنى الموضوع له
في استعمالاتهم الا على الحقايق والغير الموضوع له الا على المجازات بقول مطلق ولا كما اطلق
كل من العنوانين على كل منهما بالاضافة الى الآخر وصح اطلاق الغير الموضوع له على الحقايق ايضًا بالاضافة
الى الوضع في المجازات واللازم واضح البطلان فخرج به المجاز لان التعيين فيه للدلالة على المعنى بواسطة القرينة

بواسطة القرينة لا بنفسه وقد افاد جدي العلامة الطباطبائي اعلى الله مقامه بعد ذكر
هذا القيد للاحتراز المذكور بانه قد يستغنى من هذا القيد اكتفاءً بالدلالة الظاهرة في
الاستقلال ثم افاد قدس سره ان ذكره تنصيص على ما هو مناط الغرض في هذا التحديد
وهو الفرق بين الحقيقة والمجاز هو اولى سيما مع شيوع استعمال الدلالة في المجازات وكون الدال
فيها هو اللفظ بشرط القرينة دون المجموع انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه اقول ارادة اعلى الله
مقامه ان الغرض في هذا التحديد بيان ما يقتضي تخصيص الحد بالوضع في الحقايق واخراج ما هو
في المجاز من التعيين ومناط الفرق المقصود هنا لا يكون الا بذلك القيد والتنصيص عليه
اولى خصوصًا مع ان شيوع استعمال الدلالة موجب لقوة احتمال ارادة الاعم منها عند الاطلاق
لا سيما مع كون الدال فيما هو اللفظ بشرط القرينة لانه لو كان هو المجموع لخرج بما يفيده الحد
من الدلالة اللفظ المعين لا المجموع منه ومن غيره ان انه على هذا الوجه يمكن ان يقال ان المجموع هو المعين
اقول ـــــ لو تم هذا فيما كانت القرينة لفظية لما تم فيما كانت معنوية كالحالية لان المركب
من اللفظ وغيره ليس بلفظ فيخرج بقيده وما افاده اعلى الله مقامه واصاره اما يصح الا
بهذا القيد على ما هو التحقيق من خروج التعيين والاشتراط والا لحصل بتقييد اللفظ مطلقًا
لان المركب من اللفظ والتعيين ولو بلفظ آخر ليس بلفظ كما لا يخفى وقد يتوهم بعدم الحاجة الى القيد المذكور
لظهور التعيين في التفصيلي والتعيين في المجاز اجمالي هذا على ما هو المعروف بينهم من ان الوضع فيه نوعي

لا يخفى كما هو لازم مذهب من يقول فيه باعتبار نقل الآحاد وهو مدفوع فان المراد من التعيين
ما يعم الاجمالي والا لا ينعكس الحد لخروج الوضع في المشتقات فانه نوعي اما مطلقا كما هو المشهور او عند
او في الجملة كما ذهب اليه المصنف طاب ثراه وسيجئ بيانه ان شاء الله تعالى نعم يتجه ان يقال اقول مراده
انه لا يحتاج الى هذا القيد لخروج المجاز بقيد الدلالة فان التعيين فيه لصحة الاستعمال لا للدلالة لحصولها
بالقرينة كما في الغلط فيما اذا قلت جائني اسد او اردت رجلا شجاعا بقرينة تدل عليه فان الدلالة على المعنى
حاصلة فيه ولا تعيين فيه اصلا ويمكن دفعه الخ اقول مراد المجيب على ما يستفاد
من كلامه ان القرينة لا تدل الا على الصرف عن دلالة اللفظ على معناه الحقيقي والتعيين يحصل الدلالة
اولا على المعنى المراد وهو الذي بينه وبين الموضوع له علاقة معتبرة من المعاني التي لم يوضع بازائها اللفظ
فما اورد عليه المصنف من ان التعيين يكون ح للتعيين المراد لا للدلالة قد يناقش فيه بان التعيين
لو كان مسبوقا بالدلالة على المراد اجمالا لكان التعيين معينا كما في المشترك فانه لو وضع لكل من المعنيين
المعاني يدل على الكل تفصيلا وعلى المراد منها اجمالا بالقرينة المعينة يعين المراد منها المدلول له
لا انها حصل الدلالة عليه وكذلك اذا تردد اللفظ بين مجازات عديدة متساوية من حيث العلاقة
المعتبرة فانه يدل على المراد منها اجمالا وتعيينه موقوف على قرينة معينة له واما القرينة هنا
لم تقتضي الا الصرف عن الدلالة على المعنى الحقيقي ولم يفد الا عدم الدلالة عليه لا الدلالة على
معنى آخر اجمالا والتعيين يقتضي الدلالة على المعنى المجازي اولا وهذه المناقشة ضعيفة لان الصرف

لان الصرف عن الدلالة على ارادة المعنى الحقيقي في اللفظ المستعمل يلزمه الدلالة على ارادة معنى آخر
منه اجمالا فيكون التعيين لتعيين المراد لا للدلالة مع انه قد لا يطرد الخ اقول ذلك
لانه قد لا يكون للفظ معان متعددة يحتمل ارادته منه مما لم يوضع بازائها او كان ولم يحتمل الا
ارادة معنى واحدا منها فيكون اللفظ مرددا بين ارادة المعنى الموضوع له منه او هذا المعنى فاذا
قامت قرينة صارفة عن الدلالة على ارادة المعنى الاول منه يتعين دلالته على ارادة المعنى الثاني
منه اولا بدون ملاحظة تعيين الواضع ولا طهر الخ اقول المراد من الاعتبار
هو استحسانها من حيث نفس الاستعمال عند اهله والدلالة في الغلط غير معتبرة من هذه الحيثية
لا الاعتبار من حيث احراز المراد بها وترتيب الاثر عليه ولا ملاحظة فيه الدلالة في الغلط وحجة
عند الدلالة في الكلام الصحيح الصادر من النائم والهازل ثم لا يخفى ان ما افاده المورد من استناد
الدلالة في المجاز الى القرينة لا الى التعيين لا يخلو من تأمل لان الدلالة وهي فهم المعنى من اللفظ لا يستند
الا الى القرينة كما في الغلط من دون فرق بينهما الا انها حاصلة في الاستعمال المعتبر الصحيح في الاول وغيره في الثاني ولا تأثير للتعيين في الاول الا في صحة الاستعمال فتصير الدلالة معتبرة فالتعيين
مؤثر في حصول الصحة فيها لا في حصولها والذي معتبر في حد الوضع حصولها ولا ضير في ذلك فتكون
الدلالة في المجاز كالدلالة في الغلط من الدلالة العقلية على تفسيرها الآتي من المصنف قدس سره
واعترض على عكس الحد الخ اقول واجيب عن الاعتراضين اما عن الاول على القول

بتوقف الدلالة على الارادة فهو ما نقله جدي العلامة الطباطبائي اعلى الله مقامه عن بعض
المراد في الحد من تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه هو كونه مقتضيا لذلك والمقتضي لذلك
هو اللفظ الموضوع والاشتراك من موانع الدلالة وعدم المانع ليس من تمام المقتضي ثم افاد اعلى الله
مقامه انه قيل ان عدم الاشتراك وان لم يكن جزء المقتضي الا ان تحققه من الموانع اللازمة
التي لا ينفك عن اللفظ المشترك اصلا فكيف يتصور وضعه للدلالة بنفسه مع علم الواضع
بامتناع الغاية المذكورة فان غاية فعل الواضع يجب ان يكون امرا ممكنا متوقع الحصول قلنا لا نم
لا نسلم انا لا نسلم ان الاشتراك من الموانع اللازمة وتوقف دلالة المشترك على القرينة لا يقتضي
ذلك اذ القرينة فيه انما هي لدفع مزاحمة الغير لا لحصول الدلالة بها كما في المجاز فان الدلالة في المشترك
ثابتة في اللفظ بالمقتضي الذي اقتضاها وانما تظهر بالقرينة بخلاف المجاز فانها معتبرة في اقتضائها
وحاصل ما ذكر ان المشترك مع عدم القرينة لا يدل على معانيه لان المقتضي للدلالة على بعض
منها بنفسه معارض بما هو في الآخر من المقتضي للدلالة عليه كذلك ومع القرينة حيث انها تصرف
اللفظ عن اقتضائه للدلالة على المعنى الآخر فيدل على المعنى المقصود بنفسه بخلاف المجاز فانه
لا يقتضي الدلالة الا بالقرينة فانها في الاول لدفع المانع وفي الثاني لحصول المقتضي ولا يخفى
ما في هذا الجواب لاستلزامه اولا الخروج عن ظاهر الحد بالحمل على المعنى الثاني وثانيا ان
الفارق بين القرينتين بان يكون الدلالة مستندة الى القرينة وفي المشترك الى نفس اللفظ

الى نفس اللفظ بعد مجرد فرض لا يكاد ان يعقل فكان ان فهم المعنى المجازي في قولك اسد يرمي
من مجموع المركب من اللفظين او من الاول مقيدا بالثاني فكذلك في قولك عين ناظرة مستند
الى مجموع الموصوف والصفة او الى الاول مقيدا بالثاني وانه هنا مستند الى نفس الاول
بعد تحقق الثاني مما لا يساعد عليه الوجدان بل مجرد فرض لا وقوع له بالقرينة في المشترك جزء
للمقتضي ايضا كما في المجاز فيدل عليه ما هو المعروف بينهم من الفرق بين المجاز والمشترك
في القرينة باحتياج الاول الى المانعة والمعينة والثاني الى المعينة فقط وعلى الجواب المذكور يلزم الفرق
بينهما باحتياج الثاني الى المانعة فقط وبالجملة الظاهر اتفاقهم على ان القرينة في المشترك معتبرة في
المقتضي ولا ضير فيه فان الاحتياج الى القرينة عند حصول الاشتراك المانع من حصول الدلالة من اللفظ
بنفسه من حيث وضعه لا يستلزم ان يكون من حيث منعها من المزاحم فيكون الدلالة ح مستندة
الى نفس اللفظ لامكان اعتبارها بان يكون اللفظ من حيث وضعه مقتضيا للدلالة على المعنى بنفسه
وعند حصول الاشتراك الموجب للاجمال المانع من فعلية الدلالة يصير مقتضيا لها بضميمة القرينة
لاحتياج اليها في الدلالة ح بخلاف المجاز فانه مقتض للدلالة على معناه بضميمتها مطلقا للاحتياج
اليها في الدلالة ح بخلاف المجاز فلا يرد عليه ذلك وهذا من باب تقييد المقتضي من حيث اقتضائه
الفعلي عند حصول المانع منه بما يفيده ح من القرينة وان كان اقتضائه الثاني المناط في كونه
مقتضيا مطلقا ولا يلزم من ذلك كون عدم المانع من تتمة المقتضي كما لا يخفى ثم افاد اعلى الله مقامه

انه لو سلم استقرار المانع مع الاشتراك فلا يلزم منه امتناع الغرض المذكور فانه ليس من الاغراض
العائدة الى الاشتراك ووضع اللفظ للمتعدد بل مما يعود الى وضعه للمعنى في الجملة مع قطع النظر
عن وضعه لغيره في امكان الغرض المذكور بامكان زوال الاشتراك انتهى اقول ــــ محصل كلامه
وملخص مرامه ان الغرض المذكور ليس من حيث الاشتراك بالوضع المتعدد الموجب للاجمال
حتى يلزم نقضه بل من حيث وضعه لكل من المعنيين او المعاني مع قطع النظر عن وضعه للآخر
والغرض المزبور ممكن الحصول بامكان دفع الاشتراك كما اذا سمي المعنيان باسم واحد ثم بدل
الاسم من احدهما باسم آخر بحيث زال عنه الاسم او نقل من الاشتراك الى الاختصاص بالاول فيختص
ح بالآخر والذي شرط في الغرض امكان حصوله ولو في الجملة ولا اشترط بفعلية الحصول ولا
ثم لا يخفى ان امكان الحصول لا ينحصر في زوال الاشتراك بل امكانه بعدم حصول الاجمال ولو لعدم علم السامع
الا بوضعه للمعنى المقصود او كان مشتركا بحسب الاصطلاحين فانه في كل اصطلاح يدل على معناه الاصطلاحي
بنفسه ولا يخفى ان امكان الاشتراك في اصطلاح واحد لا سيما اذا تحقق الوضع مشتركا كما اذا
وضع للمعنيين دفعة واحدة او تدريجا مع علم الواضع بالوضع السابق بالغرض المذكور بناء على
امكانه بالوجهين السابقين لا سيما الاول منهما مع انه مرجوح الوقوع عادة وان كان ممكنا
من الواضع الحكيم في غاية الاشكال ولو وجه بارجاع ضميره في نفسه الى اللفظين حيث نسب التعيين
اليه لا نسبة الدلالة اليه لخرج المجاز عنه لعدم تعيينه بنفسه بل بضميمة القرينة ودخل المشترك

ودخل المشترك والحرف لتعيين نفس لفظهما وان كانت دلالته في الاول بضميمة القرينة وفي الثاني
بضميمة المتعلق   والجواب اما عن الاول الخ اقول ــــ هذا هو الجواب في الجواب
عن النقض بالاشتراك عنه بان دلالته على معنييه او معانيه غير متوقفة على القرينة
عند العالم بوضعه وانما يتوقف عليها تعيين المراد منه فان المشترك المسموع يفهم منه العالم بوضعه
جميع معانيه مع تردده في ارادة المتكلم ايا منها هذا على ما هو مقتضى التحقيق والمشهور بينهم من عدم
ظهوره الا في ارادة بعض معانيه اما العدم جواز استعماله في اكثر من معنى واحد كما هو المعروف بينهم
كما ستعرف انشاء الله تعالى او جوازه مجازا او حقيقة ولكن الغالب استعماله في معنى واحد بل لم يوجد استعماله في ازيد
من معنى واحد ولم يخالف احد في ذلك الا ابو حنيفة حيث نقل عنه بظهور المشترك في ارادة الجميع وسيجيء الكلام فيه
مع ما فيه   وهذا على ما زعم الخ اقول ــــ لا يخفى ان جمعا من المحققين اعتمدوا على هذا
الجواب منهم جدي العلامة الطباطبائي اعلى الله مقامه في شرحه ولكنهم ذاهبين انه يتم على مختارهم من عدم
توقف الدلالة على الارادة وسيجيء من المصنف قدس سره وسربونه(?) بيان هذا ما فيه ولا يخفى انه لو ارجع ضمير
بنفسه الى اللفظ من حيث نسبة التعيين اليه لا نسبة الدلالة اليه لسلم الحد طردا وعكسا لخروج المجاز
لانه معين بضميمة القرينة للدلالة ودخل المشترك والحرف لانهما بنفسهما معينان للدلالة وان بضميمة شيء
وان توقفت دلالة الاول لعروض الاجمال على القرينة والثاني لعدم استقلال معناه على ذكر المتعلق
والتحقيق في الجواب الخ اقول ــــ لما لم يكن الجواب الاول الذي ذكره قدس سره موافقا للتحقيق

لان اللفظ اذا توقف دلالته على شيء آخر كانت دلالته بالواسطة فلا يكون بنفسه سواء كان ذلك من حيث تصور المدلول
كما في المجاز او المدلول كما في الحرف وليس في الحد ما يقتضي تقييده بالاول فلا يندفع به اشكال النقض بالحرف فذكر لعل
ما ذكره الاول ما هو موافق للتحقيق في الجواب عنه وحاصله ان معنى الحرف نسبي اضافي ولا يتعقل الا بتعقل النسبة
المنتسبين فهو لا يستدعي في دلالته على معناه الا تصور متعلقه من المنسوب والمنسوب اليه ولو اجمالا بالعالم بوضع
لفظه من الابتداء مثلا اذا سمعنا انتقل ذهنه الى هذا المعنى على انه نسبة وارتباط بين فعل من الافعال او ما في حكمه
وشيء من الاشياء ويتم معنى الحرف ويتم دلالته عليه ولا يتوقف على ذكر المتعلق في اللفظ فيدل على معناه بنفسه من غير حاجة
الى ضميمة وتوقف التعيين على ذكره في اللفظ وتوقفه على تصور متعلقه ولو اجمالا لا ينافي كون دلالته على معناه بنفسه
اما الاول فلعدم اعتباره في مفهومه بعنوان التعيين لعدم توقف فهم النسبة على فهم المنتسبين تفصيلا كما لا يخفى
واما الثاني فلانه من مدلول التزامي ينتقل اليه عند تصور المعنى كما في سائر المداليل الالتزامية البينة المدلول
فينتقل اليها عند الانتقال الى المدلول كما في مدلول العمى فانه عدم البصر فكلما انتقل الذهن الى مدلوله
انتقل الى البصر ومع ذلك يدل على معناه بنفسه بخلاف المجاز فان مجرد لفظه لا يكفي في الدلالة اصلا
ثم عندي على الحد اشكال آخر الخ اقول ــــ ان هذا الاشكال ان ورد يرد بناء على مذهب
ابي يوسف في المجاز المشهور حيث ذهب الى رجحانه على الحقيقة المرجوحة تغليبا لمقتضى الشهرة على مقتضى
الوضع فمقتضاه ظهور اللفظ بقرينة الشهرة في المعنى المجازي واما على ما ذهب اليه ابو حنيفة من تقديم
الحقيقة المرجوحة تغليبا لمقتضى الوضع على الشهرة وكذا على المشهور بينهم من التوقف لتكافؤ مقتضى

مقتضى الوضع والشهرة فلا يرد هذا الاشكال لعدم دلالته على المعنى المجازي بنفسه فلا يلزم عدم
بدخول تعيين المجاز المشهور فيه ان اريد من التعيين في الحد الاعم لدخول المنقول بالغلبة فيه ثم ان قلنا
باختلاف مراتب الشهرة ونزلنا اختلاف فهم المذكور على ذلك الاختلاف وقلنا ان نزاعهم لفظي وان ابا يوسف
ناظر الى الشهرة البالغة الى حد يقتضي دلالة اللفظ على المعنى المجازي وقلنا بوجود مثل هذه الشهرة
قبل بلوغها الى حد النقل كما هو المختار فالاشكال وارد عليه لعدم الفرق بين التعيين الحاصل في المنقول
بالغلبة والتعيين الحاصل في المجاز المشهور وان الشهرة في الاول سبب لحصول التعيين الموجب للدلالة
اللفظ على المعنى المنقول اليه بنفسه وفي الثاني قرينة يدل اللفظ بضميمتها على المعنى المجازي
مدفوع بما ذكره المصنف اعلى الله مقامه من انا لا نعقل من القرينة الا ما يوجب تعيين المعنى
اي تعيين اللفظ للدلالة والوضع التعيني ايضا كذلك اي الشهرة فيه موجبة لتعيين اللفظ للدلالة على
المعنى مع انه لا فارق بين التعيينين اي الناشيء في الاول من الشهرة والناشيء في الثاني منها ادخال احدهما
في الحد يوجب دخول الآخر فيه ايضا ومن هنا ذهب جدي العلامة الطباطبائي في شرحه الى المنع من ثبوت
المجاز المشهور بالمعنى المذكور وان كان مشهورا لان الاشتهار ان بلغ حدا يتبادر معه المعنى
فهو حقيقة كما اعترفوا به والا لم يؤثر في فهم المعنى وان التفت السامع اليه كما يحكم به الوجدان
ووجود شهرة يفهم بها المعنى مع الالتفات والملاحظة لا بدونها مجرد فرض لا يتحقق وقضية
البيان منه اعلى الله مقامه هو ان للشهرة عنده اقساما ثلاثة الاول ما يبلغ الحد يؤثر في

في تبادر المعنى وان لم يلاحظ والثاني ما لم يؤثر في فهم المعنى وان لوحظت والثاني ما لو خلت لو
فهم المعنى والا فلا وحصره اشتهار استعمال اللفظ في غير معناه الاصلي في القسمين الاولين و
الكاره القسم الثالث منه فاللفظ المشتهر في غير معناه اما بالغ حد النقل الى او لا والاشتهار
في فهم المعنى منه ودلالته عليه وان لم يلاحظ الاشتهار والا فهو باق على معناه الاصلي وضعا و
دلالة وقضية ذلك حصر الشهرة المفهمة للمعنى المشتهر فيه الاستعمال فيما هو سبب الوضع
ومنع ما يكون منها في المجاز ودون الا للتوام بدرجة الفساد وسيجيء تفصيل هذا الكلام
مع ما فيه انشاء الله تعالى والمصنف طاب ثراه غير منكر لوجود المجاز المشهور وفاقا للاكثر الا انه
مستشكل في طرد الحد بناء على ارجاع ضمير بنفسه الى اللفظ كما هو الظاهر منه ومن الحد
من حيث دخول المجاز المشهور فيه بعد تعميم التعيين فيه الى العضدي وغيره لادخال المنقول
بالغلبة فيه لعدم فرق بينهما والفرق باختلال الدلالة على تقدير عدمها في الاول دون الثاني
مردود عنده بان هذا لا ينافي كونه وضعا كيف والحال في جميع الاوضاع كذلك ثم عمم هذا البعض
الى تقدير تخصيصه بالعضدي ايضا ما لو نص المستعمل على ارادته المعنى المجازي عند اطلاقه
اللفظ ومقتضى ما ذكره قدس سره ورود هذا النقض بكل مجاز دل على المعنى من دون ضميمة
في لفظه عند الاستعمال اما لقيام قرينة عامة على ارادته من اللفظ في الاستعمال كتنصيص المستعمل
ونحوه يكون العرضه او غير لفظية كقرائن الاحوال المفيدة للدلالة لان كلها معينة لدلالة اللفظ على

اللفظ على المعنى بنفسه كالشهرة في المنقول بالغلبة ولا فرق بين التعيينين كما ذكره قدس سره
ولم يجد بدا لدفعه الا بجعل الدلالة على الدلالة المعتبرة لان التعيين الحاصل من الشهرة في المجاز المشهور
لا يقتضي الدلالة المعتبرة في اللفظ بنفسه بل بواسطة العلاقة المعتبرة الملحوظة بينه وبين
الموضوع له المصححة للاستعمال اما بالوضع الترخيصي النوعي الحاصل في المجاز او الوضع الشخصي
او النوعي الحاصل في الحقيقة المستلزم لذلك فيه كما عرفت سابقا بخلاف التعيين الناشي عنها في
المنقول بالغلبة فانه مقتض للدلالة المعتبرة على المعنى المنقول اليه في اللفظ بنفسه او بارجاع
ضمير بنفسه الى التعيين لا الى اللفظ مصحح التعيين المذكور فانه لا يقتضي الدلالة المعتبرة بنفسه
بل بضميمة الرخصة او الوضع السابق اي الوضع في الحقيقة   وبهذا يظهر الفرق الخ اقول
اي الفرق بين تعيين الناشي عن الشهرة في المجاز المشهور وعنها في المنقول بالغلبة فانه في الاول
لا يقتضي بنفسه الدلالة المعتبرة كما عرفت بخلاف الثاني فان التعيين فيه بنفسه يكفي في الدلالة
على المنقول اليه ولا مدخل في دلالته عليه ملاحظة وضعه السابق   وبهذا التوجيه الخ
اقول المقصود من هذا البيان هو انه بارجاع الضمير الى التعيين كما انه يخرج التعيين الناشي من الشهرة
في المجاز المشهور والناشي من تنصيص المستعمل لانهما لا يكفيان في الدلالة المعتبرة بل بضميمة الرخصة
او الوضع السابق فكذلك يخرج التعيين او التعين في المجاز فانه بنفسه لا يقتضي الدلالة
بل بضميمة القرينة   ويدخل فيه الخ اقول المقصود انه لا يتفاوت الحال في ادخال

ما يحافظ على دخوله في الحد بين ارجاع الضمير الى اللفظ او التعيين كما في الحروف فان تعيينها يدخل
بالتوجيه السابق بل بالتوجيهين السابقين اما الاول فلان الاحتياج فيها الى ذكر المتعلق
ليس للقصور في مقتضى الدلالة منها وهو التعيين المعتبر فيها بل للقصور في معناها واما الثاني
فلان التعيين فيها يكفي في دلالتها على معانيها ولا تحتاج في الدلالة عليها الى ذكر المتعلق كما عرفت
ويخرج به الخ اقول المراد انه لا فرق بين الوجهين ايضا في اخراج ما يرى
خروجه عنه كتعيين المستعمل للدلالة وتعيين الواضع للوضع بل لا يلزم الاول ارتكاب التكليف
بجعل الدلالة على الدلالة بالقوة في اخراج الاول منهما وفي الثاني منهما بما ارتكبه وهو تعسف لانه
يصدق على تعيين الشيء الملزوم انه تعيين له للازمه المقصود منه فيصدق عرفا على تعيين
اللفظ للوضع المقصود منه دلالة اللفظ على المعنى بنفسه انه تعيين له للدلالة كذا اذا عين لها
بلا واسطة ولذا كان بحسب الصدق العرفي اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة الملزوم فتقييده بالاول
يكون تكلفا بخلافه على الوجه الثاني لوضوح انهما لا يكفيان بنفسهما للدلالة فان الاول منهما مشروط
بسبق التعيين الوضعي في اللفظ والثاني منهما بالحوقه فيه   ثم اقول ويمكن تقرير الاشكال الخ اقول انه
رحمه الله دفع الاشكال بالتقرير الاول بما ذكره من ارجاع ضمير بنفسه الى التعيين فان التعيين
في المجاز المشهور بنفسه لا يقتضي الدلالة بل بضميمة الوضع السابق ومقتضى هذا التقرير ورود
النقض بدخول المجاز المشهور وان ارجع الضمير الى التعيين لان ما في المجاز المشهور من التعيينين تعيين

من التعيينين تعيين واضع المجاز او واضع الحقيقة على الوجهين السابقين المحصل لصحة الاستعمال
والتعيين الحاصل من الشهرة المحصل للدلالة معين له للدلالة المعتبرة على المعنى وهذا التعيين الحاصل
منهما مقتض لها بنفسه ان اريد اقتضاؤه لها مع قطع النظر عن تعيين آخر وان اريد قطع النظر
عنه ايضا فلا وجود لمثل هذا التعيين فان كل لفظ موضوع لو قطع النظر عن وضعه وجرد عنه
لا يدل على المعنى اما مطلقا ان كان مختصا فيه او قطع النظر عن وضعه لمطلق معناه او في الجملة كما
اذا قطع النظر عن وضعه لبعض معانيه معينا او في الجملة فلا يدل عليه كذلك   وكما يشير اليه
الخ اقول ان مراده قدس سره تعليقهم فهم المعنى في تعريف الدلالة الوضعية على العلم
بالوضع ظاهر في علية العلم للفهم مع عدم ملاحظته لا يتحقق الدلالة   وهذا الاشكال
متجه على البيان الاول الخ اقول حاصل مراده قدس سره انه على هذا البيان من الاشكال
النقض بدخول المجاز المشهور في الحد لا يندفع سواء ارجع ضمير بنفسه الى اللفظ او الى التعيين
اذ لم يعتبر في التعيين المعتبر فيه ان يكون عن امر واحد فيشمل التعيين في المجاز المشهور على الوجهين
اما على الثاني منهما فلان ما فيه من التعيين المنحل الى تعيينين يكفي للدلالة على المعنى بنفسه من
دون احتياج الى ملاحظة تعيين آخر اما على الثاني لانه مقتض لدلالة لفظه على معناه
بنفسه من دون ملاحظة امر آخر غير التعيين الحاصل فيه كما في التعيين الوضعي   ولا يجدي
فيه الخ اقول قد اجيب سابقا عن النقض بالمجاز المشهور على الوجه الاول بجعل الدلالة

على الدلالة المعتبرة لان التعين الحاصل في المجاز المشهور لا يقتضي الدلالة المعتبرة في اللفظ بنفسه
فيها الى امر آخر كما عرفت وهذا الوجه لا يجدي على التعريف المذكور لان التعيين الحاصل فيه من التعيينين المذكورين
مقتض لحصول الدلالة المعتبرة فيه بنفسه ولا يحتاج فيها الى ملاحظة امر آخر وراء هذا التعيين كما
هو الشأن في التعيينات الوضعية والاظهر عندي الخ اقول لما لم يكن التعيين المقتضي
بالمجاز المشهور على طرد الحد بالتعريف المذكور عنده فما عدل عن هذا الحد وعرفه بانه تعيين اللفظ
للمعنى على وجه يصح الاستعمال من غير اعتماد على تعيينه لمعنى آخر فيدخل فيه جميع انواع الوضع حتى
الوضع في المنقول بالغلبة لان التعيين الحاصل فيه مقتض لصحة استعماله في المعنى المنقول اليه
من غير اعتماد على وضعه لمعنى آخر لعدم اعتبار ملاحظة العلاقة بينهما في صحة استعماله فيه و
يخرج عنه المجاز باقسامه حتى المجاز المشهور لان التعيين او التعين الحاصل فيها جميعا مقتض
لصحة الاستعمال في المعنى المجازي اعتمادا على وضعه لمعناه الحقيقي للزوم مراعاة العلاقة بينهما
في صحة الاستعمال ومن هذا يظهر الفرق بين المجاز المشهور والمنقول بالغلبة وكذلك
يخرج الخ اقول لا خفاء في خروجهما لوضوح انهما غير مقتضيان لصحة الاستعمال
ولا مدخلية لهما فيها بل المقتضي لها هو التعيين السابق كما في الثاني واللاحق كما في الاول
وكذا يعين الحكاية الخ اقول ان الحق ما اختاره قدس سره من ان التعيين
المقتضي لصحة الاستعمال في الحكاية ناش عن العلاقة الصورية بين المستعمل والمستعمل فيه

والمستعمل فيه وليس بناش عن اتفاق والاصطلاح كما ذهب اليه بعض فلم يستند الى القصد مطلقا
لا في نفسه ولا سببه بخلاف التعيين في المنقول بالغلبة فانه وان لم يكن نفسه مقصودة
الا ان سببه وهو كثرة الاستعمال الموجب له واقع عن القصد فالاول لا يسمى تعيينا
بخلاف الثاني لان التعيين كسائر الافعال لا تطلق الا على ما يستند الى القصد اما بلا واسطة
او بواسطة سببه واما ما لم يستند اليه مطلقا فلا يطلق عليه فبعد ارادة مطلق
التعيين منه في الحد يدخل فيه ما في المنقول بالغلبة ويخرج عنه ما في الحكاية ولو زيد
الخ اقول المقصود انه لو زيد في الحد او بعضه ليدخل فيه الوضع التعيني من دون
ارتكاب التكلف في التعيين بحمله على ما يعم الوضع التعيني كما في المنقول بالغلبة لانه خلاف
الظاهر منه انه لا اشكال بدخول ما في الحكاية من التعين لصدق التعين عليه وان لم يصدق
عليه التعيين فانه يطلق على ما لا يستند بنفسه الى القصد سواء كان سببه مقصودا
او لا ايضا بل صدق بعد العنوان على الثاني اتم لتمحضه فيه بخلاف فينتقض طرد الحد بدخوله
فيه وحمل التعين في مقابل التعيين على ما يختص بما في المنقول بالغلبة تكلف ايضا فليس اولى
من الاقتصار على التعيين الموجب للاختصار في الحد وتعميمه اليه وكذلك يدخل
الحروف الخ اقول ان الحروف كما تدخل في الحد المشهور على التوجيه السابق من عدم
احتياجها في الدلالة الى ذكر المتعلق وكذا تدخل في هذا الحد بهذا التوجيه لعدم احتياجها

في صحة استعمالها في معانيها اليه بل تدخل فيه مطلقا وان قلنا باحتياجها فيها اليه لان المراد في الحد
هو تعيين اللفظ للمعنى على وجه يصح الاستعمال من غير اعتماد على تعيين آخر لذلك اللفظ وان
اعتبر فيها الاعتماد على تعيين آخر للفظ آخر فيخرج المجاز لاعتماده في صحة استعماله في المعنى
المجازي على تعيينه اياه للمعنى الحقيقي ويدخل الحرف لاعتمادها في ذلك على تعيين آخر للفظ المتعلق
نعم ربما يشكل الخ اقول قد يتفق ان الحرف قد يصير مشتركا بين معناه ومعنى
متعلقه ولو نادرا كما اذا فرض وضع على للمحل وال الحمل ونحوه مثلا فينتقض الحد به لاعتماده
في قوله صعدت على على تعيين آخر لذلك اللفظ اللهم الا ان يدفع باعتبار الحيثية
بان المراد في الحد من غير اعتماد على تعيينه الآخر لمعنى آخر من حيث انه تعيينه فيدخل الحرف
مط فان الاعتماد على تعيينه الآخر في الصورة المزبورة ليس من حيث خصوص تعيينه بل
من حيث تعيين المتعلق فلو كان لفظا آخر لكفى في صحة الاستعمال بخلاف المجاز فان صحة
استعماله موقوفة على خصوص تعيينه الآخر ولا يكفي فيها تعيين لفظ آخر والاظهر عدم
الاحتياج الى قيد الحيثية وان اعتبار عدم الاعتماد على تعيين آخر للفظ يكفي في دخول
الحرف وخروج المجاز لان المعتبر استعمال الاخير هو الاعتماد على تعيينه وان لم يستعمل فيه
لان المعتبر في صحة المجاز ملاحظة العلاقة بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له وان قلنا
بمنع المجاز بلا حقيقة نعتبر في صحة التجوز استعماله فيه في الجملة لا فعلا والمعتبر في الثاني

هو الاعتماد على معنى لفظ المتعلق المستعمل فيه فعلا وان لم يكن موضوعا له وان كان
مستعملا فيه مجازا بل غلطا كما اذا قلت نظرت الى الفرس مشيرا الى الكتاب لوضوح
ان استعمال الحرف الواقع فيه صحيح وان وقع استعمال متعلقه غلطا وهذا وجه في
اعتبار الحيثية هذا تمام كلامه فيما اختاره من الحد بعدما اورد على الحد الاول
المشهور بينهم اشكالا غير مندفع عنده وقد يتحقق بتمامية الحد الاول طردا وعكسا
والاشكال مندفع وان ارجع ضمير بنفسه الى اللفظ كما هو المتبادر ولا يتوقف على
ارتكاب التكلف بارجاعه الى التعيين ولا تبعيد بل الدلالة بما ليس من اللوازم
المقصودة من الوضع من صحة الاستعمال لوضوح ان وضع الالفاظ للمعاني لتفهيم التفهيم وا
يلزمه صحة الاستعمال وذلك يتوقف على تحقيق الفرق بين المنقول بالغلبة والمجاز المشهور في اصل
الدلالة فان الاول يدل على المنقول اليه بنفسه لقوة التعين الحاصل فيه من غلبة الاستعمال
وكثرته الى حد استغنى في الدلالة الى ملاحظة ما هو سببه من الشهرة كما في التعينات
والاختصاصات الحاصلة من الاوضاع التعيينية في الالفاظ فانها مقتضية لدلالتها
عليها بنفسها من دون ملاحظة سببها من تعيين الواضع والوجدان شاهد على
ان العالم بكل لغة بمجرد سماع لفظ منها يفهم معناه من دون توقف على ملاحظة تعيين
الواضع اياه لهذا المعنى بل قد لا يعي ذلك كما هو الغالب في فهم الناس اللغات عن الترديد

بالقرائن ونحوه فانه لا يحصل منه الا فهم اختصاص اللفظ وتعيينه للمعنى من دون فهم تعيين الواضع المقتضي لهذا الاختصاص واما الثاني اى المجاز المشهور فليس التعيين فيه بمثابة ذلك في القوة فلا يستغنى عن ملاحظة الشهرة على المعنى المجازى كما في سائر القرائن وهي فيها في غير المجاز كشهرة المشترك في بعض معانيه والمطلق في مقيد والعام في بعض افراده ولا ريب ان الانصراف في جميع ذلك بملاحظة الشهرة ما لم يبلغ الحد النقل فلم يستغنى في الدلالة عن ملاحظتها كالدابة المنقولة من مطلق ما يدب في الارض الى الخصوص من ذات القوائم او الحوافر فان المتبادر منها في العرف هو المنقول اليه من دون ملاحظة غلبة الاستعمال وان اذا قدر عدمها بل عدم كل وضع لزم عدم الدلالة ايضا مسلم الا انه ليس المقصود بيان الفرق بينهما في ذلك بل في اعتبار الملاحظة وعدمه وهو غير اعتبار ملاحظة العدم ودعوى ان كل شهرة بلغت الحد تفهيمها المعنى من اللفظ موجبة للنقل ضعيفة جدا كيف وقد ذكر من جملة اسباب انصراف المطلق الى بعض افراده هو غلبة اطلاقه عليه ولم يلتزم احد بالنقل في كل مطلق ينصرف الى فرده الشايع من حيث الاستعمال او كل مشترك اشتهر في بعض معانيه بحيث يفهم منه عند الاطلاق فيكون منقولا من الاشتراك الى الاختصاص والالتزام بان الشهرة لا تصير قرينة على المراد بل هي اما بمرتبة غير مؤثرة في فهم المعنى او بالغة الى مرتبة موجبة للنقل والاختصاص بحيث يتبادر المعنى من اللفظ بنفسه ولا واسطة بين

ولا واسطة بين المرتبتين دون خرط القتاد وسيجيء مزيد توضيح في ابطال هذه المقالة انشاء الله وكذا الدعوى ان كل شهرة وان بلغت الحد النقل ملحوظة في دلالة اللفظ على المعنى بلا طلب ايضا بل التحقيق ان الشهرة استعمال اللفظ في المعنى مراتبا الاول ان بلغت استعماله فيه ولكن لا يبلغ الى حد يقاوم الوضع والثانية ان يبلغ الى حد يتعارضان ولا يغلب احدهما على الاخر ويمنع كل منهما عن ظهور مقتضى الاخر فيتساوى احتمالا الارادة تمام اللفظ فيلحق ح بالمجمل والثالثة ان تبلغ الحد تغلب على الوضع وتصرف اللفظ عن مقتضى الوضع الى مقتضاها ولكن لا يستغنى في الدلالة عليه عن ملاحظتها كسائر القرائن والرابعة ان يبلغ الحد الاستغناء عنها في الدلالة اى يتبادر المعنى من اللفظ بنفسه من غير احتياج الى ملاحظتها كالدابة فانها تدل على معناها العرفي بنفسها من دون ملاحظة الشهرة بل مع الجهل بها كما عند عوام اهل اللسان الجلا فلا فرق مرتبتها الثانية والثالثة فان اقتضائها الاجمال في الاولى كما في صيغة افعل عند من ذهب الى انها في عرف الائمة صلوات الله وسلامه عليهم في الندب صارت من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة لا يكون الا عند ملاحظة شهرة استعمالهم صلوات الله وسلامه عليهم فيه وكذا الظهور في الاخيرة مستند الى ملاحظتها ولو اجمالا كما في سائر القرائن كما في الرطل فانه في كلماتهم ظاهر في العراقي لغلبة استعماله في ذلك في عرفهم صلوات الله وسلامه عليهم



لان العامل عنها في المقامين لا يفهم من اللفظ الا معناه الاصلي ويحمله عليه الى ان يتنبه بها فظهر مما ذكرنا ان المجاز المشهور لا يدل على المعنى بنفسه بل بملاحظة الشهرة كسائر القرائن بخلاف المنقول بالغلبة فانه يدل على المعنى بنفسه فلا يحتاج الى ارتكاب التكلف بارجاع الضمير الى التعيين ولا يرد على الحد ما قرره من الاشكال بدخول التعيين المركب من التعيينين فيه لان شمول التعيين لمثله في غاية الاشكال لظهوره في تعيين واحد بسيط مع ان اعتبار التركيب بينهما مع اختلاف مقتضاهما مشكل فان تعيين واضع المجاز او الحقيقة مقتض لصحة الاستعمال وتعيين الشهرة مقتض للدلالة فكيف يكون منزلة تعيين واحد للدلالة وحملها على الدلالة المعتبرة مع انه مكلف لان الظاهر في الحد نفس الدلالة يرد عليه انه ان اريد التعيين المضاف الى الدلالة الثابت فيها الاعتبار فواضح الضعف لعدم حصول الاعتبار بالتعيين وان اريد الدلالة التي تتصف بالاعتبار ولو بالتعيين فالظاهر ان الاتصاف ايضا مفاد لما يقيد الموصوف كما في التعيين في الحقايق لا مفاد امر اخر كما في المجازات فان التعيين المقتضي لصحة استعمالها لا مدخلية له في الدلالة اصلا وانما هو موجب لاتصاف الدلالة الحاصلة من القرينة فيها بالاعتبار ومن هنا يتجه خروج المجاز من الحد بقيد الدلالة وان حملت على الدلالة المعتبرة فكيف كان فلا ينتقض طرد الحد بالمجاز المشهور لخروجه بقيد بنفسه لان دلالته على المعنى ليس بنفسه بل بواسطة الشهرة كسائر القرائن في المجازات او بقيد الدلالة وان حملت على المعتبرة لان المقتضي لصحة استعماله لا يقتضي الدلالة وانما يقتضي ايضا بالاعتبار والمقتضي للدلالة فيه لا يقتضي اتصافها

اتصافها بذلك والمراد منه في الحد ما يقتضي الامرين وان قلت وان سلم اطراد ذلك الحد من النقص بدخول المجاز المشهور فيه لكنه ينتقض عكسه بخروج الحقيقة المرجوحة عنه لعدم اقتضائها الدلالة على المعنى بنفسها بل بضميمة القرينة سواء كانت مقتضية او رافعة للمانع قلت ان مفاد الحد كون التعيين مقتضيا للدلالة على المعنى بنفسه وهو لا ينافي حصول مانع عنها بل مقتض آخر يقتضي تعيين اللفظ لمعنى آخر بحيث يهجر معه الدلالة على المعنى الاول كما هو الغالب في المنقولات مع ان الوضع الاولي باق وجاز استعماله في المعنى المنقول منه بحيث وضعه الاول وكان حقيقة وبالجملة لا كلام في صحة ما اختاره المصنف من الحد طردا وعكسا وانما الكلام في ترجيح احد الحدين على الاخر وقد يتوهم بترجيح الاول لانه تعريف للوضع باللازم المقصود منه لان المقصود منه ليس الا التفهيم والتفهم بخلاف الثاني وقد يرجح الثاني لان الاول تعريف له بما قد يتخلف عنه ولو لوجود المانع بل اولا كما اذا وضع اللفظ مشتركا او مع اعراض وضعه لمعنى ووضع لمعنى آخر من دون قصد دلالته على المعنى الاول بخلاف الثاني فانه تعريف بما لا يتخلف عنه مط وفيه ان التخلف اولا كما في الاشتراك قد عرفت منعه بان المشترك دال على جميع معانيه بنفسه واما التخلف عنه لطرو المانع فمشترك الورود فكما انه قد يتخلف دلالته على المعنى بنفسه بعروض مانع عنها فكذلك اقتضائه صحة الاستعمال في المعنى الموضوع له قد يتخلف بارادة استعماله في معناه الاخر الحقيقي او المجازي على الاشهر الاظهر من عدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين ويمكن ترجيح الثاني بورود النقض على الاول اما

اما عكسًا ان اريد اللفظ المفرد البسيط الخالي من التركيب والتقييد لخروج الوضع في المركبات
والمقيدات عنه ح او طردًا ان اريد منه الاعم بدخول التعيين او التعين في المجاز فانه معين
مركبًا مع القرينة او مقيد بها للدلالة على المعنى بنفسه ولا يرد هذا النقض على الحد الثاني لانه لا ان
التعيين فيه مصححًا لاستعماله في المعنى من غير اعتماد على تعيينه لمعنى آخر فهو وضع وان كان في
المركب لا انه ليس بوضع وان كان في المفرد ومع ذلك لا بأس بالحد الاول بارجاع الضمير الى التعيين
من غير لزوم التعسف كان يجد بالتعيين المقتضي بنفسه للدلالة اللفظ على المعنى والنقض على
طرده بالمجاز المشهور على كل تقرير مندفع كما عرفت سابقًا وارجاع الضمير الى اللفظ باعتبار نسبة
التعيين اليه لا الدلالة كما ذكرنا سابقًا لا يصحح الحد ايضًا لانتقاضه ح بخروج المركب والمقيد
الموضوعين كما عرفت ثم الواضع ان لاحظ الخ اقول لما فرغ قدس سره من تحديد
الوضع قسمه كغيره باعتبارين الاول باعتبار عنوان الموضوع له الملحوظ حال الوضع ونفسه
والثاني باعتبار الموضوع حال الوضع اما بالاعتبار الاول فينقسم الى اقسام اربعة الاول
ان يكون الوضع خاصًا والموضوع له خاصًا بان لاحظ الواضع جزئيًا حقيقيًا فالموضوع له لا يكون
الا جزئيًا حقيقيًا كما في الاعلام الشخصية والثاني ان يكون الوضع خاصًا والموضوع له عامًا
بان لاحظ جزئيًا ووضع اللفظ بازاء الكلي وهذا القسم لا يكون لانه لا يعقل ان يصير الجزئي
من حيث انه جزئي وجهًا وعنوانًا للكلي فان وجه الشيء اما ان يكون مساويًا له او اعم منه فكما

فكما ان المباين للشيء لا يعقل ان يكون وجهًا له فكذا الاخص منه وبعبارة اوضح هو ان الجزئي لو
خلا عن ذي الوجه فلا يعقل ان يكون مساويًا او اعم منه والجزئي من حيث انه جزئي لا يعقل فيه
ذلك والمجوز لذلك بما لو شاهدنا حيوانًا فوصلنا الى وضع اللفظ بازاء نوعه متوهم
ولم يميز بين الوجه الملحوظ في الوضع وسبب الانتقال اليه وزعمه وجهًا وليس كذلك فان الوجه
الملحوظ في الوضع هو الكلي المنتزع من المشاهد الجزئي لا نفسه فالوضع فيه ايضًا عام فيدخل في
القسم الآتي وان قلت كما يجوز ان يصير الكلي وجهًا للجزئي من حيث شموله له فكذلك العكس
من حيث انه متحقق في ضمنه قلنا ان الكلي المتحقق في ضمن الجزئي المركب مع التشخص الجزئي
او المقيد به خارج عن الكلية فالكلي بوصف الكلية غير متحقق في الجزئي وكذا المهية
من حيث هي اي لا بشرط التي من شأنها الاتصاف بالكلية عند العقل غير متحققة فيه
لان الفرد هو المهية باعتبار الوجود معها شرطًا او شطرًا وان لوحظ من حيث انه فرد للكلي
ومصداق له كما اذا لوحظ زيد لا من حيث خصوصيته وتشخصيته بل من حيث انه
انسان هو ملاحظة للكلي وفي العكس ايضًا الكلي وجه للجزئيات المندرجة تحته من حيث
انها افراده ومصاديقه لا من حيث اشخاصها وخصوصياتها لعدم وجهيته لها
بهذا اللحاظ والثالث ان يكون الوضع عامًا والموضوع له ايضًا عامًا بان يلاحظ
في الوضع امرًا كليًا جنسًا او كالجنس ووضع اللفظ بازائه من دون اعتبار خصوصية

غير معينة نوعية او صنفية او شخصية معه شطرًا او شرطًا ذهنيًا او خارجيًا او نوعًا
ووضع بازائه من دون اعتبار خصوصية غير معينة صنفية او شخصية معه كذلك
او صنفًا ووضع بازائه من غير اعتبار خصوصية شخصية غير معينة معه كذلك
كاسماء الاجناس فانها موضوعة لمعان كلية جنسية او نوعية او صنفية من دون
اعتبار خصوصية معها اصلا والرابع ان يكون الوضع عامًا والموضوع له خاصًا
بان يلاحظ امرًا كليًا ويضع اللفظ بازائه مع اعتبار خصوصية معه لكونها جزئياتها
الحقيقية او الاضافية كما في اعلام الاجناس بناء على ما هو المشهور بينهم من انها موضوعة
للاجناس من حيث تعيناتها الذهنية اي كونها حاضرة في الذهن بل وعلى ما اختاره
المص ايضًا من انها موضوعة لها من حيث تعيناتها الجنسية لان الجنس لا بشرط من جميع
الاعتبارات حتى من هذا الاعتبار ايضًا فاعتبار الجنس مقيدًا به اعتبار خصوصية
معه وكذا الوضع في الحروف فان الملحوظ في وضعها معان كلية وضعت بازائها باعتبار
كونها ملحوظة آلة ومرآتًا لملاحظة حال متعلقاتها فيكون مداليلها المفاهيم المقيدة
باحد الوجودات الآلية التبعية فيكون خاصة جزئية لان المهية اذا اعتبرت
بشرط الوجود الذهني والخارجي الاستقلالي او التبعي لا يكون الا جزئية فالواضع في وضع
من مثلا لاحظ الابتداء المطلق الكلي ووضعها له مقيدًا بكونه ملحوظًا آلة ومرآتًا

لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة من السير والبصرة وهكذا الوضع في
المبهمات من اسماء الاشارة والموصولات والضماير وغيرها من الاسماء المتضمنة لمعاني الحروف
وضعًا فان الواضع لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم الذات المشار اليها الكلي
ووضعها بازاء ذاته بضميمة الاشارة الخارجية الحسية او الاعم منها ومن الاشارة
الذهنية المأخوذة آلة ومرآتًا لمعرفة حال الذات اي موضوعة للذات المشار اليها
بهذه الاشارة الخاصة المعتبرة شطرًا او شرطًا فيكون معانيها جزئيات لا محالة لان
المهية المأخوذة مع تشخص لاحق لها كانت جزئية مع احتمال الخ اقول
الفرق بين الوجهين انه على الاول لم يكن الوجه الملحوظ في الوضع الا المعنى الكلي فوضع
اللفظ له مع اعتبار هذه الخصوصية والتشخص فيه فيلزمه لحوق الوضع للجزئيات وفي
الثاني لحوق الوضع اولا للجزئيات الملحوظة بالعنوان الكلي المأخوذة آلة ومرآتًا لمعرفة
حال تلك الذات والا لكانت معانيها مستقلة بالمفهومية ولم تكن امورًا نسبية كما في الحروف
او متضمنة لها كما في المبهمات فيكون وضعها للجزئيات كوضعها للكليات على القول به ولا ريب
في بطلانه فان الخصوصية المذكورة معتبرة في معانيها وهي اما تمام المعنى كما في الحروف
او جزء المعنى او شرطه كما في المبهمات وما في معناها فالخصوصية مأخوذة في الوجه الثاني
باعتبارين وفي الاول باعتبار واحد كما افاد طاب ثراه واستمر به لسلامته عن الاعتبار

الزايد وهو كما كان احدا لاعتبار مستغنى عنه فلا وجه للالتزام به فما افاده جمع من الاساطين
في تحقيق وضع المذكورات وفاقا للمتاخرين ومنهم جدى العلامة الطباطبائى اعلى الله مقامه
في قبال القدماء القائلين بوضعها للمعاني الكلية من انها موضوعة باعتبار المعاني الكلية
لكل فرد من افرادها فلفظ هذا باعتبار تصور المشار اليه المفرد المذكر موضوع لكل فرد
من افراده وكذا من والى وعلى باعتبار تصور الابتداء والانتهاء والاستعلاء موضوعة
لكل فرد من الابتداء والانتهاء والاستعلاء المعين لخصوصيته وهكذا ان الذى ما تقتضيه
اطلاق كلامهم من عدم اعتبار تلك الخصوصية فيها ففاسد لما مر وان قالوا باعتبارها
فيها فهو يغنى عن اعتبار الجزئيات بلحاظ الكليات كما ذكروه   هذا على ما هو المختار
الخ اقول ـــ قد نقلوا وقوع الخلاف بين ائمة اللغة والعربية والاصول في ثبوت
هذا القسم من الوضع والظاهر انه لا خلاف بينهم في امكانه وانما اختلفوا في وقوعه
فنسب الى قدمائهم انكاره وعدم ثبوته اصلا والى متاخريهم ثبوته وقد اختاره المصنف
قدس سره وفاقا لجماعة من المحققين وهو الحق المختار لنا عليه اولا التبادر فان المتبادر منها
ليس الا المعاني الخاصة وثانيا انها لم تستعمل الا في المعاني الخاصة اتفاقا منهم وهذا يدل على
وضعها لها والا لزم منها المجاز بلا حقيقة وهو على تقدير امكانه ووقوعه نادر الوقوع جدا
بل يمكن القطع بعدمه فيها اولا بانهم قد اختلفوا في استلزام المجاز للحقيقة واستدل النافون

المانعون من الاستلزام بما لا حجة فيه كالمركبات الغير المستعملة كقامت الحرب على ساقها
وشابت لمة الليل وبعض المفردات النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان
ولو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية مع عدم استعمالها الا في المعاني الجزئية
لتحقق المجاز بلا حقيقة في الفاظ كثيرة ولم يختلفوا فيه ولاستدلوا بها في نفي الاستلزام
فالعدول عنها الى هذه الامثلة دليل على فساد هذا القول اقول ـــ يمكن تقرير
هذا الوجه على نحو اخر وهو ان لازم ذلك اجماع قدماء العربية على جواز المجاز بلا حقيقة
واستدلالهم عليه بتلك الالفاظ مع كثرتها وكانت اقوى دليلا على جواز ذلك ولم يستدل
بها ولا باجماع القدماء احد من القائلين بجواز ذلك وفيه انه يمكن ان يكون ذلك من
حيث ان الوضع للكلي لا يستلزم الاستعمال في الجزئيات من حيث الخصوصية لامكان
التزامهم باستعمالها فيها لا من حيث الخصوصية ويكون الخصوصية مستفادا من الخارج
وان كان هذا باطلا ايضا كما ستعرف ان شاء الله تعالى   ومنهم من انكر ذلك الخ اقول ـــ
قد عرفت وقوع الخلاف بين ائمة العربية والاصول في وضع تلك الالفاظ وما هو المختار
في وضعها من انه عام والموضوع له خاص وان المنسوب الى قدمائهم ان الوضع فيها بازاء
معانيها الكلية وقد اشتهرت حكاية هذا القول عنهم واستدلالهم كما ذكره المصنف
طاب ثراه بوجوه الاول تصريح اهل اللغة بذلك قالوا انا للمتكلم ومن للابتداء الى غير ذلك

فانهم لم يفسروا تلك الالفاظ الا بالمعاني الكلية والثاني انه لم يذكروا تلك الالفاظ في متكثر المعنى حيث حصروها
في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وهي ليست باحدها اما غير المشترك من الاقسام المذكورة
فواضح واما المشترك فلا اعتبار بتعدد الوضع او استعماله فيه والثالث ان وضعها للجزئيات يستلزم
اوضاعا غير متناهية او ما لا يتناهى نعم لان الوضع للمعنى موقوف على تصوره واجيب عن الاول بالحمل
على ارادة المصداق دون المفهوم ويؤيده ان الغرض الاصلي من بيان معاني الالفاظ تصحيح الاستعمال
وتمييز الصحيح منه عن الفاسد وهذا انما يحصل لو اريد المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه واما
المفهوم فلا يصح الاستعمال فيه بالاتفاق وفيه انه لا شبهة في ظهور هذه التفاسير في ارادة المعاني
الكلية وارادة المصداق خلاف الظاهر لا سيما ما يكون منه ملحوظا على وجه الالية والمرآتية ولا
ماسد فيما ذكر لحصول ذلك الغرض بارادة المعاني الكلية ايضا حيث ان المستعمل فيه افراد تلك
المعاني الكلية من حيث انها افراد لها فاذا صح وضع اللفظ للمعنى الكلي صح استعماله في افراده مطلقا
وما اجاب المصنف من ان ذكرها محمول على بيان وجوه معاني تلك الالفاظ لا لنفيها للقطع
بعدم استعمالها في تلك المعاني صح جوابا ان اضيف النفي الى الحصر كما سيذكر لا لنفي الاستعمال
لامكان الوضع لها وعدم وقوع الاستعمال الا في جزئياتها فتصير مجازات بلا حقايق وهو وان كان
خلاف الاصل الا ان قول اللغوي دليل يثبته   وما يقال الخ اقول ـــ قد يقال انه لا ملازمة
بين عدم استعمال اللفظ في المعنى وعدم الوضع له فتلك الالفاظ وان لم تستعمل في المفاهيم الكلية لكنها

الكلية لكنها وضعت لها ثم استعملت بعد وضعها لها في الجزئيات بقرائن مقامية او مقالية فكل من الوضع
والموضوع له فيها عام والمستعمل فيه خاص وفيه ان هذا مع انه خلاف الاصل يدل على انتفائه
انتفاء خصائص المجاز عنه من فرعية الانتقال على ما سيجئ بيانه من انه لا بد في المجازات الالتزامية
فالانتقال الى معانيها بعد الانتقال الى معانيها الحقيقية وملاحظة العلاقة والقرينة ولو اجمالا
فان وجود العلاقة لا يكون في صحة التجوز بل لا بد من ملاحظتها في ذلك والمراد من القرينة
الصارفة عن مقتضى حاق اللفظ لا المعينة فانها محتاج اليها في متكثر المعنى كالمشترك مع ان الامر
فيها ليس كذلك قطعا   مع انها لو كانت حقايق في تلك المعاني الخ اقول ـــ هذا البيان
رد على الملتزم بكون تلك الالفاظ مجازات بلا حقايق بان ما يجوز ان يتخلف عن الوضع
هو نفس الاستعمال على القول به لا صحته وتلك الالفاظ لا يصح استعمالها في تلك المعاني
حقيقة وما قيل من ان ذلك لمنع من الواضع مما لا يقبله الاعتبار الصحيح والوجدان
السليم كيف يجوز تعيين الواضع لفظا للدلالة على المعنى اولا ان يصح استعماله فيه ثم منعه من
استعماله فيه هذا في غاية البعد من فعل الحكيم بل مما يقطع بعدمه فان المقتضى للمنع ان كان معلوما
للواضع قبل الوضع لمنعه عن الوضع فانه اسهل من منعه للاستعمال بعد الوضع وان كان مجهولا
له ثم اطلع عليه مع انه لا يحتمل حيث قلنا ان الواضع هو الله تعالى لاقتضى رجوعه عن الوضع
فانه ايضا اسهل من ابقائه والمنع عن الاستعمال الجسيم وحصول الوضع للكليات لا انه يستعمل

في الجزئيات عما لا يقبله الاعتبار الصحيح ايض مع امكان الوضع لنفس الجزئيات بلحاظ الكليات
واستغنائه على تقدير الوضع لها عما احتاج اليه على تقدير المجازية فيها فالوضع لها اولى ان
تلك الالفاظ في موارد استعمالاتها مستعملة في المعاني الكلية والخصوصيات مراده من
الخارج مع القطع بعدم ذلك لوضوح استعمال تلك الالفاظ في نفس المعاني الخاصة الجزئية
لو جاز ذلك لجاز استعمالها في الكليات بعنوان الكلية من دون ارادة الخصوصية مطلقا
والتالي واضح الفساد والمعارضة بانها لو كانت موضوعة للجزئيات لصح استعمالها في الكليات
مجازا بعلاقة الجزئية والكلية وفساد التالي يقضي بفساد المقدم مدفوعة بالفرق بين
الوضع والعلاقة فان الاول مقتض مطلق تام لا يتخلف عن صحة الاستعمال في الموضوع له
كما عرفت سابقا بخلاف الاخيرة فان مطلق العلاقة غير مصحح للاستعمال بل المعتبرة منها هي
التي تساعد عليها الوضع اي رخصة الواضع كما هو المعروف بينهم او طبع اهل الاستعمال
كما هو مختار المصنف طاب ثراه وسيجيء تحقيقه منه ان شاء الله تعالى ومطلق العلائق المذكورة
في كلامهم ليس كذلك وان سلم ان الجزئية مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع للجزئي في الكلي
لا نسلم مطلقا حتى فيما اذا كان معنى البايد اليا كمعاني الحروف او مركبا معها او مقيدا بها كما في
المبهمات واما عن الثاني الخ اقول انحصار متكثر المعنى في المشترك وانقسام كل
على قسمين مشترك وهو ما يكون موضوعا لمعان متعددة لا من حيث انها افراد لمعنى عام كلي وما الوضع

وما الوضع فيه عام والموضوع له خاص وهو ما يضع لها من حيث كونها افرادا لذلك وحصر في
المشترك لان القدماء منهم لم يثبتوا منه الا المشترك فذهبوا في التقسيم على طريقتهم والمتأخرين
منهم تبعوهم في التقسيم مسامحة او محافظة لما استقر عليه كلام القوم وانما ذكروا ما هو مختارهم
في طي تقرير المطالب واما عن الثالث فبان وضعها للجزئيات الخ اقول
ان اراد المستدل لزوم عدم التناهي في الوضع او حصول ما لا يتناهى دفعة من حيث عدم
تناهي الجزئيات حقيقة فهو واضح البطلان لمنع ذلك في الممكن وان اراد عدم التناهي
العرفي اي الكثرة المستلزمة للحرج من احاطة الواضع ففيه اولا انه يلزم هذا ان لم يكن
الواضع هو الله سبحانه وثانيا على تقدير كون الواضع البشر يلزم ما ذكر لو كان الوضع للجزئيات تفصيليا
وليس كذلك بل الوضع لها اجمالي فلا يلزم تعدد الوضع فضلا عن عدم تناهيه ولا حصول
ما لا يتناهى ولو نزلت مقالتهم الخ اقول قد يدفع الاشكالات المذكورة
عنهم بان تلك الالفاظ لم تستعمل في الخصوصيات بل استعملت في المعاني الكلية والخصوصيات
انما اريدت من الخارج لا منها وفيه اولا ان ظهور استعمال نفس تلك الالفاظ في الخصوصيات
مانع من تلك الدعوى وثانيا انه لو كان الامر كذلك لجاز استعمالها في المعاني الكلية مجردة عن الخصوصيات
ايضا اللهم الا ان يدعى اعتبار الخصوصيات في اوضاعها قيدا على ان يكون كل من القيد والتقييد
خارجا فيكون الموضوع له نفس المعنى الكلي والمصنف قدس سره جعل هذا الوجه موجبا لاستقامة

كلامهم ودافعا للاشكالات المذكورة عنهم ان نزلت عليه مقالتهم اقول لا يخفى انه على هذا
التوجيه يصير تلك الالفاظ مع اعتبار الخصوصيات في اوضاعها من قبيل متحد المعنى ومستعملا
في المعاني الكلية فلا ينتقض بها حصر متكثر المعنى في المشترك ولا يلزم التجوز في استعمالها
في المعاني الخاصة حيث كانت الخصوصية معتبرة فيها على سبيل التقييد به فيدفع عنها
الاشكالات الواردة على تقدير مجازيتها فيها ودعوى كلية المفهوم كما ذكره المصنف قدس سره
غير مستقيمة لان الماهية اذا اعتبر معها التشخص شطرا او شرطا خرجت عن الكلية وصارت
جزئية هذا ان ادعى اتصاف المفهوم بالكلية المنطقية كما هو الظاهر وان ادعى ان المفهوم
المعتبر كذلك في الوضع له نفس المفهوم الكلي اي الذي من شأنه الاتصاف ان هذه الكلية
لتجرده عن اعتبار تشخص معها بان يصير جزء الموضوع له فالموضوع له عين ذلك المعنى الكلي
استقام كلامهم من هذه الجهة ولكن يرد عليهم ان قضية وضعها للمفهوم المعتبر كذلك ان يكون
دلالتها على الخصوصيات التزامية فيكون الانتقال اليها بعد الانتقال الى المفاهيم الكلية
المقيدة وهو خلاف ما يقتضيه الاستعمال فان الخصوصية على ما تشهد به موارد استعمالاتها ماخوذة في المستعمل فيه
فاذا لم تكن جزء الموضوع له كما هو مقتضى هذا التنزيل يصير استعمالاتها مجازات ايضا فيعود الاشكالات
الواردة على تقدير مجازيتها ولكن على هذا التوجيه يرتفع بعض من الاشكالات الواردة على ظاهر
ما نسب اليهم من كونها موضوعة للمعاني الكلية المجردة عن اعتبار الخصوصية معها مطلقا وهو لزوم الترادف بين تلك الالفاظ

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله

انما وجبت صلوة الاحتياط عند حصول شك موجب لكونها من الصلوة

لان تكون تماما على تقدير نقصانها والا تكون نافلة فهي معرضة لان تكون جزء
من الصلوة او نافلة فلهذا اعتبر الشارع فيها ما امكن فيها كلما يشترك ان فيه صحتهما وجودا
وعدما كترك المنافيات بينها وبين المجبورة والاقتصار فيها على قرائة الحمد فتصح
على التقديرين بخلاف قرائة السورة معها فانها لا تصح على تقدير الجزئية وتبديلها
بالتسبيحات لا تصح على التقدير الاخر ومع عدم الامكان والتعارض لاحظ جهة
التمام ويدل على الاول امره عليه السلام بقرائة الحمد خاصة فيها وعلى الثاني
حكمه عليه السلام باتيانها بعد التسليم بتكبيرة الاحرام مع انه على تقدير النقصان

والجزئية توجب زيادة ركن في الصلوة لانه على تقدير التمام وترك التسليم
والتكبير توجب زيادة ركعة فما زاد فيها ورجح الاول على الاخيرة وحكم باغتفارها
وانقدح مما ذكرنا ان صلوة الاحتياط جزء حقيقي للمجبورة على تقدير نقصها
فالمنافي الواقع بينها وبين المجبورة واقع في الصلوة فيبطلها ويدل على ذلك
ظواهر الاخبار الواردة في الباب بل صراحة بعضها وهو قوله عليه السلام
الا اعلمك شيئا الخ وعند عدم انكشاف النقص يجري عليها حكم الجزئية
في الظاهر ويمنعه حصول المنافي في تحت اعادة الصلوة لاصالة الاشتغال
نعم اذا ظهر التمام تظهر الصحة وقد يتوهم العكس بناء على استقلالها ظاهرا
للامر بالبناء على الاكثر في المجبورة والتسليم والدخول فيها بالتكبير وختمها
ايضا بالتسليم ولا يخفى ضعفه لما عرفت من ان المستفاد من الروايات
وجوبها للمعرضية وما ذكر لاقتضى احراز الاكثر والخروج بالتسليم على تقدير

النقص ولو في الظاهر بل الظاهر انه لاحراز نفس الماهية عن المجبورة حتى لا تزيد ركعة
فيها على تقدير تمامها وضعف ذلك استقلالها واقعا وان كانت المجبورة ناقصة
فيكمل السلام المحرز فان وقع في الركعة في الشك بين الثلث والاربع او بين الاثنين
والثلث والاربع قبل الاكمال وفي الثانية في الصورة هذه وفي الشك بين الاثنين
والاربع والاثنين والثلث قبل الاكمال فيها فيكون الاحتياط بعد التسليم قضاء
لما فات من الركعة او الركعتين وجابرا له لان الخروج بالسلام يقتضي انتهاء
الصلوة به ولا يلائمه بتمام المطلوب وهو يقتضي الاجزاء المعنية للقضاء فلا يصح
والجمع اللهم الا ان يريد القائل بالاستقلال وجوب الاحتياط بسبب الشك
في الصلوة نفسا قضاء او جبرا كسجدتي السهو وقضاء السجدة و...
وجها صلاة الشاك نظير قضاء النائم عن صلوته والاول خلاف
الاجماع فتوى ونصا على شرعية الاحتياط لدرك ما فات على تقدير الفوات
بخلاف سجدتي السهو فانهما واجبتان مستقلتان بالسهو مطلقا

[illegible]

او في الجملة لا لدرك فائت كسجدة القرائة الواجبة بقرائة اية السجدة
او استماعها والثاني باطل جدا لان بعد حصول الامتثال بما اتى به في
تلك الحال لم يفت منه شيء يوجب القضاء عليه لدركه ما لم يكن مكلفا به
في تلك الحال اصلا لا يعني له كالمتيمم والعاجز والخائف والمريض
والغريق فانهم لا قضاء عليهم بعد اتيانهم بما كلفوا به في تلك الاحوال
لانتفاء التكليف وعدم فوت شيء منهم بخلاف النائم فانه فاتت
منه الصلوة لانه لم يات بشيء وسياتي مزيد توضيح لذلك في المسئلة
الاتية انشاء الله تعالى ثم اذا اتى المكلف بالاحتياط ولم ينكشف الواقع
فلا ريب في صحة كل من الصلوة والاحتياط في الظاهر واذا انكشف
النقصان في المجبورة وكان قبل الشروع في الاحتياط رجع المكلف
الى النقص وياتي بالنقص من الصلوة من ركعة او ركعتين واحتمال

الاكتفاء بالاحتياط في غاية الضعف ووجهه واضح وان كان بعد الفراغ
منها فالظاهر اتفاقهم على صحتها في الجملة وان كان في اثنائها فهل
يصحان مطلقا او يبطلان كذلك او يصحان مع الموافقة كما وكيفا لا المخالفة
مطلقا او يبطلان مع المخالفة كما وكيفا او يبطل الاحتياط خاصة لا المجبورة
بل يرجع فيها الى حكم النقص وجوه اقواها البطلان لان الاشتغال المطلق
في زيادة الركن في المجبورة والاحتياط والاستناد للصحة باستصحاب الصحة في المجبورة والاحتياط
ضعيف لعدم جريانه لان اريد منها الصحة العقلية وعدم نهوضه لاثبات
الصحة الفعلية ان اريد منها التأهلية وكذا الاستناد لقاعدة الاجزاء.
لا يتم الا اذا احرز [illegible] الامر بظهور النقص وهو في حيز المنع واحرازه
بالاستصحاب فقد عرفت ضعفه [illegible] بظاهر الروايات فان غاية
ما يستفاد منها الصحة على تقدير ظهور النقص فيها بعد تمام العمل لا قبله

كما زاد

صورة ثبوته في حال الشروع والفراغ عن العلم الى ان زاده

كما في الركن على الاولى في حال الجهل وعلى الثانية في حال
العلم ثم ان تحقق ان مناط الحكم بالصحة في صورة الانكشاف
بعد العمل ليس الا وقوع الزيادة في حال الجهل وليس لاستمراره
الى بعد الفراغ مدخل في ذلك وهو مهم فكانه فرق بين ظهوره
في الاثناء وظهوره قبل الشروع فلك بينه وبين ظهوره بعد الفراغ
والتمسك بقوله عليه السلام الصلوة على ما افتتحت عليه تتم لو كان المراد منه
انها تبنى على ما افتتحت عليه فان افتتحت على الصحة تبنى عليه حتى يتبين
الخلاف فيكون هذا معنى صحتها الاستصحابية كما افاده بعض مشايخنا
قدس سره لكن دلالته على هذا ممنوع لاحتمال ان اريد منه
ان مبنى الصلوة افتتاحها فان افتتحت على الصحة بوجود الشرائط
وانتفاء الموانع عند ذلك تصح والا فلا او اريد منه انها تتعين
بالعناوين كالظهرية والعصرية والوجوبية والندبية والادائية

والقضائية بما افتتحت عليه من نية كل مما ذكر وليس فيه ما يقتضي
ظهوره في الاول ان لم نقل بظهوره في الاخير ولو تنزلنا عما ذكرنا اولا
من البطلان مطلقا وقلنا بالصحة لقلنا بها في صورة الموافقة كما وكيفا لان
الوجوه المذكورة لو تمت لتمت في هذه الصورة دون المخالفة لان مع المخالفة
في الكيفية عدول عن النية المعتبرة في الصلوة الى غيرها من غير ضرورة
داعية اليه واعتبار الشارع لها في صورة الجهل بالواقع لا يقتضي
اعتبارها مطلقا حتى في صورة انكشاف الواقع ولو في الاثناء كما
اذا انكشف قبل الشروع فلا بد من الحكم بالبطلان والاعادة
او بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم النقص والفرق بينهما بان
المصلي دخل في الاحتياط في الصورة الاولى حال اعتبار النية شرعا فيتم
للوجوه المذكورة بخلاف الصورة الاخيرة محل تأمل ونظر وان تمت
في هذه الصورة ايضا فلا تتم في المخالفة الكمية كما اذا شك

بين

بين الاثنتين والثلاث والاربع وبعد التسليم البناء والدخول
في الركعتين من قيام انكشف النقص في المجبورة ركعة لعدم وقوع
الاحتياط بهذه الكيفية جابرا لهذا النقص بل جعل الجابر عند
عدم الانكشاف بكيفية اخرى فيخفف عدم وقوع ذلك مطلوبا فلا
فرق حينئذ بين التذكر قبل تجاوز القدر المطابق او بعده قبل
الركوع او بعده لان المطابقة للناقص مع عدم مطلوبيته في تلك
الحال مما لا اثر ولهذه المخالفة تقتضي البطلان وان كان الانكشاف
بعد العمل كما اذا ظهر النقص المذكور في الصورة المفروضة بعد الفراغ
عن الركعتين من قيام لان ما اتى به غير جابر والجابر هو الركعتان
من جلوس يؤتى بعد الانكشاف وكون هذا من قبيل الانكشاف
في الاثناء لان الاحتياطين عمل واحد كصلوة الاعراب ضعيف جدا

وظهر مما ذكر حكم ما لو قدم في الصورة المفروضة الاحتياط بركعتين من جلوس
لو جاز وانكشف النقصان بركعتين في اثنائهما او بعد الفراغ
منها قبل الشروع في الاحتياط الثاني وانكشاف في اثنائه الاحتياط الآخر في
هذه الصورة والصورة المتقدمة من باب انكشاف النقص في اثناء
الاحتياط الجابر للبطلان عينه وان قلنا به مطلقا او في صورة
المخالفة في الكيفية لا يكون الا في الصورة المذكورة ببطلان الاحتياط والرجوع
الى حكم النقص لا وجه له بل الحكم هنا اما صحة الاحتياط والصلوة معا
او بطلان الصلوة كما هو الاقوى وقد عرفت بخلاف ما لو ظهر في الاحتياط
الغير الجابر بعينه قبل الشروع في الجابر فيما اذا كان الشك ذا
الاحتياطين فانه يحكم فيه ببطلان الاحتياط فيرجع فيه الى حكم النقص
او يحكم فيه ببطلان الصلوة على الوجهين بل القولين فيه نعم لو كان
الجابر مخالفا في الهيئة وظهر النقص في اثنائه وقيل بالبطلان للمخالفة

في الهيئة

في الهيئة وعدم اعتبار ما مر وان اعتبرت حيث لم ينكشف اصلا
او انكشف بعد العمل بطل الاحتياط فيرجع الى حكم النقص او يحكم
ببطلان الصلوة بخلاف ما لو قيل بالبطلان لزيادة الركن فان
مقتضاه بطلان الصلوة ولا وجه لبطلان الاحتياط والرجوع الى
حكم النقص ح واتضح مما ذكر حكم الاحتياط عند تبين النقص
في غير ما ذكر من الشكوك مع عدم وقوعه بركعة الشك بين الاثنين
والاربع وبين الثلث والاربع اذا ظهر النقص ركعة من المجبورة في
الصورة الاولى وركعتين في الصورة الثانية من بطلانه والرجوع
الى حكم النقص او بطلان الصلوة ولو كان ذلك بعد الفراغ وهذا
هو الاظهر لزيادة الركن بل الاركان كما في بعض الصور وعدم
ما يقتضيه الاصل في زيادة الركن بل الاركان كما في بعض الصور

من البطلان والدليل على اغتفارها في المقام وذهب بعض الاساطين
الى الاول لعدم قدح مثل هذا الفصل وان كان بالاركان كثيرة كما
لم يقدح لو اتفق الجبر بما يعقبه من الاحتياط فيما لو ذكر بعده بل
لعل عمل الاصحاب على التخيير بعد ذلك كاشعار الاخبار على الاتمام والتسليم
ضرورة كون المراد من ذلك الاحتمال في عدم بطلان الصلوة
قبل وقوع هذه الاركان في اثناء الصلوة وفيه ان الاول
قياس حيث ان العلة غير منصوصة والمناط غير منقح والثاني
ان خبر عمار ابن [illegible] صرح في اتيان الجابر وتذكر النقص بعده
ولا دخل له بالمقام من تذكر النقص بعد اتيان الاحتياط الغير الجابر
حتى يكون دالا على ما افاده من الرجوع الى حكم النقص واغتفار
هذه الاركان في اثناء الصلوة ولا اشعار له بذلك ولو سلم

فمجرد

فمجرد الاشعار لا يصير دليلا على الحكم والثالث المنع من اشعاره
بذلك بل هو دليل على زيادة ركعة فما زاد على تقدير تمام المجبورة
كما عرفت ولا ادري ما اراد من الاحتمال ان اراد التسوية الى ذلك
وليس كذلك واقعا فموهوم انه غير مناسب للاحكام الشرعية لا سيما بعد
كونه زيادة للاركان في الصلوة واقعا وان اراد منه احراز
الخروج من الصلوة ظاهرا وان الاحتياط صلوة مستقلة في الظاهر
حتى لا يكون هذه الاركان زيادة في الصلوة ظاهرا فموهوم انه
ليس بمذهبه حيث لم يجوز الفصل بين المجبورة والاحتياط لا سيما
بعد فرض انكشاف الواقع كما في المقام وبالجملة ما يحتمل في صلوة الاحتياط
التي تؤدى عند الشكوك المعهودة بعينها هو التسليم كونها صلوة مستقلة
ولو كانت المجبورة ناقصة فيكون التسليم في محله ومخرجا ويكون الاحتياط

جابر للنقص الواقع في الصلوة وكونها جزءاً لها عند نقصها وحيث
لم ينكشف الواقع من كون المجبورة صحيحة تامة او ناقصة تكون
صلوة الاحتياط متعرضة لان يكون تماماً للمجبورة او نافلة فهل يكون جزءاً
في الظاهر ويجري عليها احكام الجزئية حتى ينكشف التمام في المجبورة
او مستقلة في الظاهر ويجري عليه حكم الاستقلال حتى ينكشف النقصان
فيها او يعمل فيها بقاعدة الاشتغال فيحتاط فيها على الجزئية والاستقلال
فيجري عليها ما يقتضيه الاحتياط من حكم كل من المذكورين فتترك منافيات
الصلوة بينها وبين المجبورة لاحتمال الجزئية ولا يقتدى بمصليها ولا يحكم
بصحة الصلوة للمتحري للوقت ان وقعت في الوقت دون شيء
من المجبورة بخلاف ما لو ظهر النقص بعد اتيانها او في اثنائها
وقلنا بصحتها تصح الصلوة ويجوز الاقتداء على تقدير الاخيران

فقلنا بصحتها او لم ينفصل وانكشف للمقتدي خاصة لا المصلي ح والاظهر الوجه
الاخير لبطلان الاستقلال الواقعي ووضوح الجزئية الواقعية عند تحقق
النقص وحيث ان المجبورة مرددة بين النقص والتمام لم تحرز الجزئية
ولا الاستقلال ولا دليل على احراز احد العنوانين فيها في الظاهر
والامر باتيانها بتكبيرة الاحرام ونية جديدة بعد البناء والتسليم لا يدل على
الاستقلال في الظاهر واحراز عنوان الاثر فيه والا لما امر بالاحتياط
بعد التسليم فعلاً للاستغناء عنه بذلك وما كان لعيب باحتمال النقيصة
كما في سائر ما يحرز فيه في الظاهر حكم او عنوان على خلاف الاحتياط
كما اذا احرزت الطهارة من الحدث بالاستصحاب او من الخبث
وبالاصل او التذكية في الجلد بيد المسلم او سوق المسلمين ونحو
ذلك لا يجب الاحتياط باحتمال الحدث او الخبث او عدم

التذكية وان تحتمت مضافا الى ان الظاهر ان الحكم في الاخبار
بالاقتصار على قراءة الفاتحة فيها ليس الا لمراعات الامرين من
الجزئية فلم يجوز فيها السورة والنافلة فلم يجوز فيها التبديل بالتسبيح
كما عرفت سابقا بخلاف ما اذا انكشف النقص في اثنائها وقلنا
بصحتها بالتخيير فيه بين الحمد واحتمال تعيين الاخير فيها ايضا للاستصحاب
لا وجه له بعد احراز ما دل من عموم الادلة على التخيير فيه ح كما اذا
انكشف التمام في اثنائها وقلنا بجواز اتمامها نفلاً يجوز له قراءة
السورة فيها والحاصل اذا ظهر النقص في المجبورة قبل الشروع في الاحتياط
يرجع الى حكم النقص من اتيان ركعة او ركعتين متصلة او متصلتين بها
من دون الفصل بتكبيرة الاحرام ولا يجوز له الاحتياط للزوم زيادة
الركن على تقديره عمداً ومن دون ضرورة مقتضية لها فان

الى ان صلوة الاحتياط انما وجبت للشاك حال شكه فاطلاقه والمفروض
ارتفاع الشك منه قبل شروعه في الاحتياط فمع عدم حصول المنافي من
منافيات الصلوة يرجع الى حكم النقص ولا اشكال في هذا بل لا خلاف
فيه ظاهرا كما انه اذا تبين بعد الفراغ لا اشكال ولا خلاف ظاهرا في
صحة الصلوة والاحتياط جميعا مع الموافقة في الكم والكيف او المخالفة في الكيف
دون الكم كما عرفت واذا ظهر في الاثناء فالمختار البطلان كما مر
لعدم الدليل على اغتفار زيادة الركن مع عدم استمرار
الشك الى الفراغ بل لقائها على المشروعية مع عدم استمرار الشك
ثم الظهور او لتهافت وجوبها مع الاستمرار فلا اقل من الشك في شمولها
لصورة ارتفاع الشك في الاثناء لا سيما مع المخالفة في الهيئة
ومن هنا يتجه الحكم ببطلان الاحتياط والرجوع الى حكم النقص

مطلق ولو مع الموافقة في الكيف والكم على مذهب من يقول بعدم
بطلان الاحتياط كالشيخ صاحب الجواهر وما افاده رحمه الله تعالى من
منع هذا الاحتمال في المقام لعدم الدليل على صحته وهذا الذكر
بل ظاهر الادلة كما عرفت خلافه نعم لو قلنا باستصحاب الصحة كما هو
مختاره ولا لكما هو مختارنا لكفى عدم الدليل على البطلان بل لابد
من الدليل على الصحة ولم نعرف في الادلة ما يدل على صحتها
عند تبين النقصان في اثنائها ثم قال اعلى الله مقامه بعد توجيه
على تقدير فساد الاحتياط ما ذكره العلامة رحمه الله من الرجوع الى حكم من تذكر
النقص الممكن دعوى عدم شمول الادلة لمثل ذلك خصوصا لو كان قد تذكر
بعد فعل اكثر اركان صلوة الاحتياط او جميعها انتهى اقول ان اراد ان
المتجه في المقام حيث ان الحكم ببطلانه من حيث زيادة الركن

المقتضية

المقتضية لبطلان الصلوة لبطلان نفس الصلوة اذا لم تصح الاحتياط
لا لبطلان الاحتياط والرجوع الى حكم النقص فقد اجاد وقد بيناه
الا انا ذكرنا وجها يقتضي بطلان الاحتياط في المقام بما يقتضي
بطلانه لبطلان الصلوة لا الرجوع الى حكم النقص كما هو الظاهر
من كلامه خصوصا بعد ملاحظة تعليله الى آخر كلامه فيه يرد عليه ان
هذا جار في كل مقام يقع الاحتياط باطلا فينتج منه ان كل موضع يقع
الاحتياط باطلا تبطل الصلوة فينافي ما قواه هنا على تقدير بطلان
الاحتياط لما قواه في التخلف بالكم من بطلان الاحتياط والرجوع الى
تذكر النقص كما نقلناه عنه سابقا مع ما استدل به من الوجوه التي نقلناها
ومختاره هنا هو المختار الموافق للاصول كما عرفت من اصالة
الاشتغال والاستصحاب والقاعدة واصالة البطلان في زيادة الاركان

والرجوع الى حكم النقص على تقدير بطلان الاحتياط وان اراد به ان يتجه البطلان في المقام

ومنع الاخيرة من حيث استلزامه من كونها زيادة مبطلة للمقصد بها انها شرعت
صلوة اخرى مع انه غير مشتمل مع وجود الاصلين الاولين يمنع هذا
التشخيص اولا لعدم الدليل عليه ولو سلم فيقال ان المفتتح
بها صلوة الاحتياط التي مبعضة لان تكون جزء لهذه او صلوة اخرى
نافلة فاذا تبين النقص تبين كونها جزء وانها ليست صلوة اخرى
فيكون من الزيادة المبطلة ثم افاد رحمه الله وكذا ينظر لك بادنى
تامل فيما ذكرنا انه لا وجه للتفصيل الذي يحتمل المصنف في بناء على صحة الاحتياط
معه وعدمه فيعيد الاول دون الثاني في الحكم الاول وجه ظاهر لان الحكم
بصحة الاحتياط معه انما بحكم ظاهري ما لم ينكشف النقص فاذا انكشف
تبين كونها جزء وان المصنف واقع في الصلوة والتامل فيما ذكره
لا يفيد ما يقتضي صحة الصلوة مع حصول التخلف فيها فظهر الفرق ان الحال

فاذ قلت

فاذا قلت بالصحة في المقام لابد من القول بعد التفصيل الا ان
نقول باستقلالها داخلا وقد عرفت بطلانه في نفسه وانه رحمه الله تعالى
لا يقول به كما لم يعلم قائل به من الاصحاب فيكون التسليم عنده واقعا في
محله وان كان في الركعة الثانية او الثالثة فيكون المصلي خارجا
عن الصلوة في الرباعيات بركعتين او الثلاث فيكون صلوة الرباعية
ركعتان او الثلاث وصلوة الاحتياط جارية خارجة هذا مع ان الظاهر
انه لم يذهب اليه احد من الاصحاب كما لا يخفى على المتتبع في كلماتهم
غير معقول كما تقدم سابقا وسنزيده بيانا في المسألة الآتية ان شاء الله تعالى
والخلاف الواقع منهم انما هو في الجزئية الظاهرية والاستقلال الظاهري
فمن يقول بالجزئية يريد بها في الظاهر ومن يقول بالاستقلال والانفراد
يريد بها كذلك اي ما لم ينكشف الواقع من نقص المجبورة او تمامها

والاول يجري عليهما احكام الجزئية حتى يسلمان تمام ما ثبت في احكام الاستقلال
حتى تبطلان بقضائهما ومن هنا اشتغلوا في حوادث اتيان المنافي فيهما بين
المجبورة وبين بطلان الصلوة بحصوله فيهما ام لا لان حيث الجزئية والاستقلال
الوقتيتين ويدل على اتفاقهم على الجزئية الوقتيتين النقص في الواقع
وعدم ذهاب احد منهم الى الاستقلال الواقعي والخروج بالتسليم عن
المجبورة مع نقصها ركعة او ركعتين اجماعهم على الرجوع الى حكم النقص
اذا ظهر النقص قبل الشروع في الاحتياط مع انه مع الاستقلال وكونها
قضاء لتدارك ما فات من الركعة او الركعتين لا تتفاوت الحال
بين عدم الانكشاف او الانكشاف بعد الفراغ او قبله او قبل الشروع
واختلافهم في الصحة عند ظهور النقص في الاثناء الى الاحتمال
من حيث زيادة الركن وهو تكبيرة الاحرام وعدم اغتفار هذه الزيادة كما في

لبنى

بعض الموارد ولم نجد في كلام احد منهم المنع من ذلك لحصول الخروج
من الصلوة ووقوع التكبير خارجها نعم بعد القول بالصحة الاحتياط
فيما مر من ربط البقية بالكم والكيف وان خالف بالكيف كما هو مختار شارح
رحمه الله لا وجه لبعض التفاصيل كالتفصيل بين التذكر بعد الاكمال قبل
التشهد وعدمه فيعيد في الثاني دون الاول لان زيادة الركن في
المقام لو كانت مغتفرة لكان مطلقا فيصح الاحتياط مطلقا والا بطل مطلقا
ثم افاد قدس سره وكذا يقوى في النظر الصحة لو تذكر النقص في اثناء
احتياطه المخالف بالكم دون الكيف كما لو ذكر الثلاث في اثناء
ركعتي الجلوس لاقامة الشارع اياهما مقام ركعة من قيام
واحتمال البطلان لاختلال النظم مندفع بمراجعة الشارع فيما رجع امره
اليه انتهى اقول قد مر ما ذكرنا ايضا من البطلان في المطابق كما

او بالكم

وبين التذكر بعد اكمال التشهد قبل التسليم وعدمه فيعيد في الثاني دون الاول

مطلقا لاسيما اذا خالف كيفا لانه تخصيص مضافا الى ما هو الاشهر كونه من
غيره من زيادة الركن باختلال النظم الاصلي المعهود في الصلوة الاحتياط
نفت اعتبار الشارع واقامتها مقام ركعة من المستيقن منه
صورة التمام الركني المستفادة من الروايات فالحق في غيرها بها
مراجعة الشارع فيما رجع اليه من النهي عن العمل بالقياس حيث
لم يكن العلة منصوصة ولا منقحة كما عرفت سابقا ونقل عن الذكرى
اقربية عدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبيرة والقراءة فيما اذا
كان التذكر قبل الركوع فيها ووجوب القيام لاتمام الصلوة
واورد عليه رحمه الله تعالى انه لا شاهد له ضرورة اتحاد الادلة على ما قبل الركوع
وبعده اقول ان صح عنه المفصل الاستناد الى زيادة الركن للبطلان
فاراده وارد عليه لحصول هذه الزيادة مطلقا وان لم يكن المستند

غيره

عنده لذلك الا اختلال النظم كما هو الظاهر منه فالتفصيل متجه لعدم
فوت النظم ح مدا ان اراد المفصل التفصيل بين الحالتين في الحكم
بالاغتفار في الاولى والحكم بالبطلان في الثانية نعم يطالب بالفرق
بين ما حصل قبل الركوع من النية والتكبيرة والقراءة من انه لا يخل
بالنظم وحصول الركوع يخل به ووجه ظاهر ان النية امر قصدي
او قلبي لا تعلق لها بالنظم والتكبيرة يؤتى بمثلها في الجلوس في كل
صلوة اعتبر فيها القيام ولو اتيانا بالسجود او بعد رفع الراس منه
وكونها للاحرام امر قصدي لا تعلق له بالنظم والقراءة ذكر يؤتى
مثلها من الاذكار في الجلوس المعتبر في كل صلوة في الجملة كالتشهد
بخلاف كل ذلك الركوع فان حصوله من الجلوس في الصلوة
المعتبرة فيها القيام مخل بالنظم لتغيره الهيئة وان اراد الحكم

بالصحة لو كان التشهد ذكر بعد الركوع فيهما كما الظاهر انه فهم هذا من كلام
الذكرى فاورد عليه متجه ايضا لان الادلة ان تمت دلالتها على الصحة
عند ظهور النقص في الاثناء دلت عليها مطلقا مضافا الى انه على الوجهين
في كلامه يلزمه التفصيل بين من فرضه القيام في الصلوة فحكم بما ذكر
ومن فرضه الجلوس في الصلوة فحكم بالصحة مطلقا اذ ليس النقص
في اثناء احتياطه والظاهر انه بعيد جدا وذكر رحمه الله عليه قبيل هذا ولا فرق
بين سبقهما باحتياط سابق كما في الشك بين الاثنين والثلث
والاربع وعدمه كما في الشك بين الثلث والاربع لما سمعته من
عدم قدح شغل هذا الفصل بصلاحيتهما للجبر على حسب الذكر بعد الفراغ
اقول قد عرفت الفرق بين الذكر بعد الفراغ والذكر في الاثناء
فان الاول بمقتضى الادلة غير قادح في الجبر من حيث زيادة
الركن الواقع في صلوة الاحتياط الجابرة ولا من حيث زيادة

الاركان الواقعة بعضها في غير الجابر من صلوة الاحتياط بخلاف
الثاني لعدم استفادة الاشتغال بالنسبة اليه من الادلة بل المستظهر منها
كما عرفت انه كالذكر قبل الشروع فظهر انه لا فرق في البطلان بين
الصورتين وفي الفرض المذكور لو ظهر النقصان المجبور بركعتين في اثناء
الاحتياط الاول فهو من قبيل الانكشاف في اثناء الاحتياط ركعة كما و
فيصح عنده رحمه الله ويبطل عندنا كما عرفت ولو ظهر بعد الفراغ
منه قبل الشروع في الاحتياط فهو من قبيل الظهور بعد الاحتياط الجابر
فيتم صلوته ويصح فلا يجب الاتيان بالاحتياط الثاني ح
كما عرفت واحتماله ضعيف بعد الظهور وحصول الجبر بالاول ووجوب
الثاني لم يكن الا لاحتمال الثلث في المجبورة وقد ارتفع بظهور الاثنتين
فيهما واطلاق الادلة لا ينصرف الى المفروض من خلاف الاطلاق فيها

بالنسبة اليه وعلى الاحتمال السابق الضعيف يكون من باب
الانكشاف وهو مفسد عندنا كما عرفت مرارا فلا يجب الاتيان به
ايضا ولو ظهر الثلث في المجبورة في الركعتين من القيام بعدهما
او الاثنتين فيها في الركعتين من الجلوس ان جوزنا تقديمهما
بل وبعدهما بطل الاحتياط كما مر وهو يقتضي بطلان الصلوة
ايضا عندنا والرجوع الى حكم تذكر النقص عند شيخنا كما عرفت
والعجب من ثاني الشهيدين في الروضة حيث حكم بالصحة لو فرض
ذكر الثلث بعد اتمام الركعتين بالنسبة اليه فيها الى الظاهر القوى
معللا له فيهما بالامتثال المقتضي للاجزاء لان الاحتياط بالركعتين
من قيام لم يكن جابرا ولم يكن متضمنا له والا لم يحصل له جابر اخر
كما عرفت لكن ذلك فيما لم يقع مطلوبا اصلا فلم يتحقق امتثال

ولا اوامر
لانهما ولا شيء منهما لانهما مشرعان على الامر والطلب فلا وجه لجعل واحدة
من الركعتين جابرة والاخرى لغاة واحتمال الحاقه بمن زاد في
صلوته سهوا فيهما مع عدم الطلب فيهما اصلا واضح الفساد والاولى
الفساد والاحتياط في الصلوة عندنا اوفق والاول والرجوع الى
حكم تذكر النقص عند شيخنا طاب ثراه ما لو ذكر الاثنتين في
اثناء الركعتين من جلوس ان جوزنا تقديمهما لوضوح عدم
صلاحيتهما لجبر هذا النقص وانما جعل الشارع الاحتياط بهما
جابر النقص ركعة واضافة ركعة قائما احتمال اليهما ان كان لهذا
اركانهما والا اكمل ثم اضاف في غاية الفساد من وجوه اولها
انهما لم تقعا مطلوبتين فيختلف لصيرانه وتخلل ركوع عن بعض
بعد فساد محتاره مترتبة الى بطلان الاحتياط والجبر

جهة المطلوب

الى الحكم بذكر النقص مع الاقتضاء بعدم تاثير زيادة الاركان في الصلوة
قد عرفت فساده بما لا مزيد عليه انه اشكل عليه الحكم فقال ان الحقها
بركعة اخرى فانما يجب بتغيير احتمالها مع انه لو ذكر بعد ركعة جالسا
لزم قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا وان
اوجب اكمال ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز
الجلوس مع القدرة على القيام ثم قال ومن هنا الظهر وجوب
تقديم الركعتين من قيام فيرتفع الاشكال فاورد عليه طاب ثراه
بقوله وفيه ان المتجه بناء على ما عرفت من القاء ما في يده وتدارك
النقص اولا بعد وقوع الاحتياط باطلا لعدم وقوع صلوة مطلوبة
لعدم كونها جابرة لنقص الصلوة لزيادة الركن او الاركان
فيها واحتمال اتمام ما في يده في الفرض من ركعتي القيام او ركعتي

الجلو

الجلوس كيف والا ربما في غاية الضعف والسقوط وكذا يبطل و
الصلوة او يرجع الى الحكم المتذكر اذا كانت الركعة من قيام
بناء على جواز ابدال الجلوس بعدم وقوعها مطلوبة فلا يحصل مطلوبيتهما
بالتلفيق بزيادة ركعة اخرى عليهما واستدل شيخنا على ذلك بان
التلفيق مما لا دليل عليه ظاهرا الا دليله خلافه ثم هذا كله لو ذكر النقصان
اما لو ذكر التمام فان كان بعد الفراغ فهو نفل هو في نفسه
وان كان في الاثناء فهل يتم نفلا كما ذهب اليه شيخنا في جواهر الكلام
من غير فرق بين الركعة والركعتين او يبطل كما هو الاظهر لعدم
الدليل عليه فالاصل الفساد لبطلانه ولم يستدل به من الاستصحاب
والالحاق بالمتذكر بعد الفراغ ضعيف لان بعد احتمال اشتراط
مطلوبيته باتمام الركعة الصحيح الاول ومع عدم النقض لعله بها والقطع.

الصحيح السابق لا سيما اذا كان ركعة لان مشروعية النافلة ركعة خلاف
الاصل فيها واذا كان ركعتين من جلوس فهو نافلة بركعتين
على الاصل فيها لانهما يعدان بركعة من قيام بالنسبة الى الفريضة
مطلقا ثم قال ره بعد ما ذهب اليه نعم له القطع ان قلنا به في النافلة
بل قد يتعين عليه لو كان عليه فرض وقلنا بحرمة التطوع وقت احتمال
الاغتفار هنا تخصيصا للحرمة بالمبني على النفل ابتداء لا بالعدول الا الاغتفار
ان قلنا بحرمة قطع النافلة اذ النية هي من حين الشروع حتى
لا يحرم قطعها لان الفرض دخول المكلف فيها بنية الفرض وان
قلبها الشارع في الاثناء نفلا كما هو واضح انتهى اقول لا يخفى ما في
كلماته قدس سره فان احتمال الاغتفار فيما اذا لم يكن بناء على النفل
مع انه في غاية الضعف والسقوط لانه لم يصر نفلا في الاثناء الا بان

وقع

وقع نفلا ابتداء وظهور التمام في المحاورة كاشف عن ذلك
لا محدث له مبني على النفل ووقوعها وان لم يكن كذلك نية الا انها
لم تؤثر في اتصافه بالوجوب واقعا حيث كانت الصلوة تماما
في الواقع بل انما اثرت في اتصافه في الظاهر بعنوان لم يتحقق
بعد الانكشاف فهو من باب تبدل موضوع الوجوب لا من باب
رفعه في الاثناء ومقتضى مثل هذا فرقا بينهما في ذلك في غاية
البعد فظهر مما بيناه ان تقويته الاغتفار في وقت الفريضة مما ذكره
غير متجه لانا ان سلمنا تخصيص عدم حرمة قطع النافلة في وقت
الفريضة على القول بحرمة قطعها بما كان حين الشروع نفلا ولم
ينقل بالقضاء رادلة حرمة التطوع وقت الفريضة حرمة التطوع الفعلي
وان كان حين الشروع فيه واجبا دوروده على ادلة حرمة قطع

انّ نافلة نقول هذا كان من حيث الشروع نافلة في الواقع حيث كانت
المجبورة تماما واقعا وليس هذا من باب قلب الشروع في اثناء الفريضة
نفلا بل هو من باب كشف الاثناء في اثناء حيث جعله الشارع نفلا ابتداء
فلم يتم من تلك الجهة فرق بين المقام وغيره ثم اذا ظهر التمام في اثناء
الاحتياطين لا يخلو اما يظهر بعد الفراغ منهما او بعد الفراغ من الاول
قبل الشروع في الثاني او في اثنائه والاول او في اثناء الثاني اما الاول
فكلاهما وقعا نافلتين واما الثاني فالاول وقع نافلة ولا شيء في الثاني
لا يشرع الدخول فيه لانه من قبيل التذكر قبل الشروع في الاحتياط
وعنده لا يجب بل لا يشرع ولا يجدي الا على احتمال السابق
فيكون من قبيل الظهور في الاثناء وفي الاخير من تيركان على مذهبنا
ويتم الاول نافلة ويترك الثاني في الاول منهما ويتم الثاني نافلة في

الاخير

في الاخير منهما على مذهب شيخنا ره ويقع الاول في هذا الفرض نافلة على
القولين ومع ظهور النقص فيها وحصول الجبر بالمتقدم من الاحتياطين (لكون الاحتياطين)
فلا يستحب الثاني ولا يشرع الدخول فيه ولا واجد وان كان بعد
الفراغ منه ايضا او في اثنائه فهي وقوعه نافلة على الاول عند الكل
واتمامه نفلا على عند شيخنا ره وجه قوي لقوة كون مناط الحكم المستفاد
من الروايات في ذلك هو ظهور التمام في المجبورة وعدم الحاجة
الى الاحتياط ولو جبرا بالاحتياط السابق بخلاف ما لو ظهر فيها النقص لاكثر
الا بالاحتياط الثاني لا يقع الاول نافلة مطلقا لعدم جريان هذا المناط
فيه مضافا الى ان وقوع النافلة في الفريضة مما لا معنى له فوائد
الاولى هي انه لا يخفى على المتتبع في كلمات الاصحاب ره ان تراجعهم
في بطلانه نشأ في الصلوة اذا وقع قبل الاحتياط مبتن على النزاع في

الجزئية والاستقلال ولو ظاهرا من حيث الاحتياط وعدّه والاستقلال
النزاع في ذلك حتى ان القائل بالبطلان يقول به ولو قال بالاستقلال
حقيقة او حكما والقائل بعدمه يقول به ولو قال بالجزئية حقيقة او حكمة
مما لا معنى له بل لا يعقل واما نزاعهم في تعيين قراءة الفاتحة في صلوة
الاحتياط كما هو المشهور بينهم او التخيير بينها وبين التسبيح كما نقل عن المفيد ره
والحلي ره من حيث اجراء حكم الجزء عليها كما ينظر من استدلال
القائل بالتخيير بانها قائمة مقام ثالثة او رابعة فيثبت فيها التخيير كما ثبت
في المبدل او اجراء الاحتياط فيها بلحاظ الامرين من الجزئية على
تقدير النقصان والنافلة على تقدير التمام لكونها معرضة لكل من الامرين
حيث ان المجبورة مرددة بين التقديرين لا من حيث انها صلوة
منفردة ولا صلوة الا بها كما افاده المحقق ره لان هذا يقتضي التعيين

فيها

فيها لا التخيير فيها والمنع من قراءة السورة فيها وبعض الادلة في قرائتها
مع ان الاصل الاولي جواز السورة في كل صلوة وعدم تعيين احدى الكيفيتين فيها
بالاطلاق فليس منع الاولى وتعيين الثاني الا لما مرّ من الاحتياط
والبدلية من الجزئية على تقدير النقص مسلم الا انه لم يحرز فيكتب فيه لاحتمال
التمام فيكون نافلة فلا بد من الاحتياط فيها بمراعات الامرين [illegible]
والا لاقتضى خلاف ما هو على تقدير التمام والثانية هي انه قد عرفت مما ذكرناه
~~من العمل بالاحتياط في صلوة الاحتياط عند عدم انكشاف الواقع فيها لكن~~
والا لاقتضى خلاف ما هو على تقدير التمام والثانية هي انه قد عرفت
ما ذكرنا من العمل بالاحتياط في صلوة الاحتياط بمراعات الامرين عند عدم
انكشاف الواقع فيها لكن [illegible] علة عدم جواز المنافي فيها ولو بالصلوة
حتى ببطلان التمام لقاعدة الاشتغال والمصحح من هذا هو الاستغفار

من جهة الاخبار والآثار الواردة في المقام فان كلا منها ظاهر في ان الشارع في غير المنطبق
من الشكوك من البناء والتسليم والصلوة الاحتياطية بالتكبيرة وقراءة الفاتحة
خاصة وبيان انها بعدها هو ليس الا مراعات الاحتياط ادا الاحوط من حيث
الامرين بحسب الواقع على تقديري النقصان والتمام فان الصلوة
بعدها ركعتين من قيام او جلوس او ركعة من قيام شرعت لاتمامها
على تقدير النقصان لبعد التسليم حتى تحصيل الخروج فلا تزيد ركعة فصاعدا
على تقدير التمام ومراعات عدم هذه الزيادة احوط من مراعات عدم
زيادة الاركان فيها على تقدير النقصان بالتكبيرة حتى تعد صلوة بانفرادها
على هذا التقدير يتعين قراءة الفاتحة والاكتفاء عليها مراعاة للامرين
من الخروج على تقدير النقصان حتى لم تقرء السورة وانها فيه على تقدير
التمام حتى لم يكتف فيها بالتسبيح ولغوية كما هي مقتضى الاجماع

والاستظهار

والاستظهار من جهة الاخبار المراعات المزاولات المعتبرة في اجزاء الصلوة على تقدير النقص
مع عدم منافاتها لها فيه على تقدير التمام بل يحتمل انها تحققها بان يكون المعتبر
في هذين هو انها عقيب الصلوة بلا فصل والالم تعد نافلة واعتبار الجلوس مع
القدرة على عقيب القيام بما دل عليه اما تخلف عن مراعات الاحتياط الحكم لم تعرفها او طلب
للاحتياط او الاحوط بوجه لم نظر اليه اوضح الجلوس في ركعات الاحتياط كما ذهب اليه
بعض لكن يؤيده ان ذلك الاغلب المراعات على التعدد في انها فيه كما حكاه شيخنا
طاب ثراه وفيه ان يعارض بكلية اعتبار القيام في الفريضة مع عدم العجز
والضرورة ولو سلم ترجيح ذلك باعتبار انه لم يشرع وحده الركعة في نوع الصلوة الا
نادرا في انها فيه بخلاف الجلوس فيها فانه شرع فيها كثيرا في انها فيه مطلقا وفي
الفريضة عند الضرورة فكانت مراعاة مقتضية لتعين الجلوس فيها مطلقا ولو على
وجه الاستحباب والا ولو سلم ليس الحال فيه كذلك لعدم تعينه الا في بعض الشكوك

على الاشهر والحكم في غيره بالتخيير بينه وبين القيام من دون اولوية مطلقا او مع تحقق
الاولوية للقيام في بعضها ايضا كما في كلام جماعة من الاصحاب رضوان الله عليهم
اللهم الا ان تقول ان الاحتياط من حيث الفريضة كان مقتضيا لتعين القيام ومن حيث
انها فيه لاعتبار التعدد ولم يكن ترجيح لاحدهما على الاخر في نظر الشارع ولم يكن
الجمع بينهما تعين الجمع بينهما بالتخيير والاول يرد عليه على تقدير صحته في نفسه انه يعارض بتعين
الجلوس في بعض افراد الشكوك كما عرفت وكيف كان ما ذكرناه وان استبعدنا
من جهة الاخبار هو الاصل في باب صلوة الاحتياط الا في مورد خالفه بالدليل فيتفرع عليه عدم
جواز الفصل بينه وبين الصلوة ما لم ينكشف التمام كما عرفت فظهر فساد ما ذهب اليه
الحلي والعلامة في بعض كتبه والشهيدان وجماعة من متأخري المتأخرين من
عدم البطلان لانها صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب اعطائها الصفة في كل
حكم والاصل واطلاق الاخبار لما عرفت مما حققناه وثبت من الاخبار من

المراد

من المعرضية الموجبة لمراعات الاحتياط بحسب الاحتمالين فالاصل والاطلاق
ان كانا صحيحين بانفسهما غير مثمرين بعد ما عرفت وكذا التفصيل ما بين ظهور
النقص وعدمه فيحكم بالبطلان في الاول دون الثاني كما نقل عن
المبسوط وهو ظاهر الحلي ظاهرا والنقل عن فخر المحققين اختيار قول ثالث
حاكيا له عن والده انه ذكر له مذاكرة وهو التبعية من وجه والانفراد
من آخر جمعا بين الادلة واورد عليه شيخنا قدس سره انه لا تحصيل له
اذ البحث هنا ان ما نحن فيه من اي وجه على ان كونه تماما من وجه
يقتضي مراعات الجزئية فهما بين التفصيل ح مذكك لا وجه له اولا
يحتمل انه اراد من كونه ذا جهتين هو المعرضية المستفادة من الروايات
كما حققناها وذهب اليه شيخنا ايضا فلا ايراد عليه ونظرا من كلا
الاول انه فهم من كلام الفخر انه اراد انه ذو الوجهين اما التمام

او الافراد فاورد عليه بما ذكره اخيرا وليس الامر كما فهمه بل مراده انه
جامع بين الجهتين ويصرح في ذلك استشهاده له بالجمع بين الادلة
وهو مما لا يناسب الوجه الاول ح ودون الشهيد الثاني ايضا من كلامه
ثانيا واورد عليه بما ذكره اخيرا وفيه ان المعرضية تقتضي مراعاة الاحتياط
بحسب كل من الامرين لا مراعاة الجزئية مطلقا وان خالفت
الاحتياط كما في بعض الموارد وقد عرفته والعجب منه رحمه الله حيث اورد
على المحلل التناقض بين حكمه بعدم مبطلية المنافي الواقع منهما وما
حكى عنه سابقا من التخيير بين القرائة والتسبيح لان صريح كلامه ان
هذا الحكم في الاحتياط من حيث كونه بدلا وقائما مقام الفائت
فيثبت فيه ما ثبت في المبدل وقضية ذلك انه يشترط جميع ما يشترط
به الصلوة ويبطل بجميع ما تبطل به لا انها تبطل بالمنافي الواقع

منهما

منهما وبين الاحتياط فانكار هذا المميز قضاء لذلك الحكم
نعم لو كان منكرا او قائلا بذلك الحكم من حيث الجزئية او مراعات
الاحتياط لكان مناقضا ومن يتصدى لدفعه ان دفعه بما ذكره لم يكن
تكلفا وظهر مما ذكرناه ايضا انه لا وجه لاثبات مبطلية المنافي الواقع منهما
الى الاشتهار والى الاجماع على تحريم فعله بينهما وليس ذلك بعيدا
من دون ملاحظة البطلان ولم يدع احد هذا الاجماع على تحريم
اصلا لان الفقهاء غير ابن ادريس حكموا بالمنع لكون الاحتياط معرضية
لتماميتها فان هذا اجماع منهم على مراعات الاحتياط من حيث
المعرضية المقتضية لذلك لفهمهم ذلك من الاخبار وكذلك اجماعهم
على الفورية من هذه الجهة ايضا باعتبار الموالات المعتبرة في اجزاء الصلوة
ولولا ذلك لكان فهم الفورية من اكثر روايات الباب مشكلا

لما ذكر من الاشتراط والابطال

وما يدل منها عليها دلالتها   وما هو اوفق منها بالفورية
الى التقييد او فهم صفة شرطيتها زيادة على صفة وجوبها من بعض
ادلتها في غاية الاشكال والاشتمال على الفاء الجزئية لا تقتضي الا
تفريع الجزاء على الشرط من باب تفريع المسبب على السبب وليس هو
الفعل بل وجوبه وهو يحصل بعد حصول ما هو سببه من الشك حالا بلا مهلة
وما يراد من فورية الفعل بعد الصلوة لا يستفاد من ذلك والثالثة
انه قد عرفت مما مر وجوب صلوة الاحتياط بعد الفراغ فورا فالاحتياط
فاذا اخرها عمدا او سهوا تجب عليه الاعادة واذا نسيها حتى دخل في فريضة
اخرى وظهر بعد التذكر تمام الاولى فلا اشكال في صحتها وان ظهر بعده
نقصان الاولى ترجع المسئلة الى مسئلة من نقص ركعة من الفريضة
سهوا ولم يتذكر الا بعد الدخول في فريضة اخرى فهل تبطلان كما

هو الاظهر

هو الاظهر او تصحان على وجه وثالث الوجوه تصح الاولى دون الثانية ورابعها
العكس وعلى الثاني هل تتم الاولى ثم الثانية او العكس او تتخير وجوه وان
لم يظهر حالها من النقص او التمام وقلنا ان صلوة الاحتياط جزء في الظاهر
ما لم ينكشف التمام فيكون تذكرها بعد الدخول في فريضة اخرى من قبيل
تذكر الركعة المنسية فيها الكاشف عن وقوع الفريضة اللاحقة في اثناء السابقة
الموجب لبطلان كل من الفريضتين ولو في الظاهر على الاظهر كما عرفت
وان قلنا باستقلالها في الظاهر ما لم ينكشف النقصان يكون من قبيل
تذكر سجدتي السهو المنسيتين في فريضة اخرى فتصح الفريضتان ويؤتى بصلوة
الاحتياط بعد الفراغ من الاخيرة وان قلنا بالمعرضية والاحتياط بحسب
المحتملين مهما امكن كما هو المختار يحتاط باعادة الفريضتين لاحتمال النقص
الاولى ولحوقها ووقوع الثانية في اثنائها وقد عرفت ان مختارنا

في هذه المسألة بطلانهما معاً وان قلنا بصحتهما وتأخير اتمام الاولى عن الثانية
وجوباً او اختياراً على الوجه الاخير من الوجوه الثلثة في هذا الوجه يؤتى الاحتياط
بعد الفريضة اللاحقة ولا تخيير على الوجه الاول فيه او الاخير اختياراً
لتقديم تصحيح الفريضة السابقة ولا تجزى صحيحة اللاحقة لاحتمال تمامية الاولى
فلا يكون صلوة الاحتياط جزءاً منها بل يكون صلوة نافلة مستقلة اوتي بها
عمداً في اثناء الفريضة فتبطل وتبطل فيجب الاحتياط باعادة الفريضة
اللاحقة ويمكن ان يقال على الوجه الاخير فيه تعين تأخير صلوة الاحتياط
عن الفريضة الثانية مراعاة للاحتياط فيها وعلى الوجه الثالث في
المسألة يؤتى بصلوة الاحتياط عند تذكرها ما لم يحصل ما ينافي صحتها وبعد
الفريضة اللاحقة كما انه على الوجه الاخير فيها لا يؤتى بصلوة الاحتياط
والاحتياط باعادة الفريضة السابقة ومما ذكر ظهر حكم ما لو تذكر ترك

صلوة الاحتياط بعد الفراغ من الفريضة اللاحقة والرابعة في بيان الثمرات
ما بين القول بالجزئية والقول بالاستقلال والقول بالمعرضية وثمرات
الاحتياط وقد ظهر لك بعض الثمرات بين الاقوال الثلثة في طي بعض
ما ذكرنا سابقاً من بطلان الصلوة ووجوب اعادتها بتخلل المنافي بينها
وبين صلوة الاحتياط على القول الاول والثالث لجزئيتها على
الاول واحتمالها على الاخير وعدم ذلك على القول الثاني ووجهه ظاهر
والتخيير بين الحمد والتسبيح على الاول وتعيين الاول على الثاني لانه
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والاقتصار عليه على الثالث لاحتمال الجزئية
والنافلة فيها فلا سورة فيها على الاول ولا التسبيح على الثاني وفي
جواز السورة فيها بل وجوبها فيها على القول الثاني وجهان اظهرهما
العدم وتظهر الثمرة فيها في المضي للوقت اذا شك في صلوة [illegible]

الاحتياط اذا انكشف وقوع الاحتياط في الوقت خاصة فتصح صلوة على
الاول وتبطل ويجب اعادتها على الاول والاخير ثم وفيما اذا وقعت
صلوة الاحتياط في خارج الوقت بحيث لا ينافي الموالاة
والفورية العرفيتان فالصلوة قضاء على قول واداء وقضاء على
قول آخر على الاول ويعرض للاول او الثاني على الاخير واداء
على الثاني الا اذا قيل بانها توجب بوقت الصلوة فيقضى في خارج
الوقت قضاء فيظهر الثمرة بين الاقوال الثلثة ح وانها اداء على الجزئية
والمعرضية وقضاء على القول الآخر وان كان الاظهر ما هو الاشهر
من كونها اداء مطلقاً فلا يكون هذه الثمرة ح منهاج وفي عدم جواز التعرض
لنية الاداء والقضاء فيها على الاول لتبعية الجزء للكل في النية
وكذا على الاخير لاحتمال الجزئية وجوازه الاول فيها ان وقعت

في الوقت والثاني فيها ان وقعت في خارج الوقت على القول
الثاني ان قلنا بصيرورتها قضاء كما هو احد الوجهين فيها وفي
الاقتداء فيها بمصلي اليومية او العكس او فيها بمصلي مثلها مع توافق
صلوة الامام والمأموم في الهيئة من قيام او جلوس او اختلافهما مع
كون المأموم جالساً تعييناً او اختياراً فيجوز ذلك كله على الاول ولا يشترط
في الصورة الاولى والاخيرة كون المأموم مقتدياً في صلوة شك فيها
ان جوزنا العدول في اثناء صلوة المقتدي مطلقاً ولا يشترط في الصورة
الاخيرة اشتراك المأموم والامام في الشك الموجب للاحتياط وقيل عن بعض
اشتراطه ولا وجه له وذلك لان كل ما ذكر على الجزئية من باب الاقتداء
في اليومية بمثلها واحتمال النافلة فيها وقعاً غير ضائر بعد احراز الجزئية
فيها ظاهراً ولا يجوز ذلك على القولين الآخرين اما على المختار

من العرضية ولزوم الاحتياط لاحتمال كونها نافلة فقضية الاحتياط عدم
الاقتداء فيها ولا بها نعم ان جوزنا الاقتداء في النافلة المنذورة
فيها مطلقا لكونها فريضة بالفعل وان كانت نافلة في الاصل اتجه
الجواز هنا ايضا لانها لا تقصر صلوة الاحتياط عنها بعد احراز الوجوب
فيها فعلا ولكن الاصل مع وأما على القول بالاستقلال لموقعيته اداءات
وخروج صلوة الاحتياط عما ثبت فيه شرعية الجماعة وتظهر الثمرة فيها
ايضا فيما اذا وقع الشك في اتيان صلوة الاحتياط بعد تحقق المنافي
فليس بشيء ويبنى على الوقوع على القول الاول والاخير لمضي المحل
ويؤتى بها على القول الثاني وكذا اذا وقع الشك بعد فصل ينافي
الموالاة العرفية فعلى الاخير يشك بعد مضي المحل وعلى الثاني مع
بقائه كالشك في اثناء سجدتي السهو الا اذا قلنا على هذا القول بوجوب

الفورية المساوقة للتوقيت فيها وفيما اذا ترك من عليه صلوة الاحتياط عمدا
او نسيانا حتى مات قبل اتيان المنافي او فصل ينافي الموالاة العرفية
فعلى الاول يكون بموت المصلي في اثناء صلوته فيقضى عنه نيابة او استيجارا.
وعلى الاخير اعادتها احتياطا بذلك وعلى الثاني قد ثبتت صلوته في
ظاهر الشرع فلا يقضى عنه وفي جواز قضاء نفس صلوة الاحتياط عنه كقضاء
سجدتي السهو والاجزاء المنسية عنه ان لم نقل بجزئيتها وجهان اظهرهما
العدم وفيما اذا عاد من وجب عليه الاحتياط صلوته قبل الاتيان بها.
فتبطل الصلوتان فيجب اعادتهما ثانيا على الاول والاخير وعلى
الثاني تبطل الاعادة ويجب عليه الاتيان بصلوة الاحتياط ان لم نقل
فيها بالفورية التعبدية والنجاسة الاظهر ان صلوة الاحتياط على تقدير
استقلالها غير موقتة بوقت الصلوة واداء بعد خروج وقتها ايضا -

للاطلاق واحتمال تبعيتها لها في الوقت ضعيف لا وجه له الا دعوى
ان تعقيب الصلوة لم يشرع قبل اتيان صلوة الاحتياط الا اذا قلنا
باستقلالها وعدم فوريتها الا ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده
الخاص فيجوز ويصح اذا وقع قبل الاتيان بها مسئلة في الاجزاء المنسية
التي تقضى بعد الصلوة كالتشهد واحدى السجدتين من ركعة واحدة
او السجدتين او السجدات من ركعتين او ركعات عديدة هل المقضي
منها بعد الصلوة جزء او شرط لصحتها بينها او فعل آخر مستقل يؤتى بعد
الصلوة قضاء لما فات منها فيها او هو جزء منها بعد ذكره قبل مضي
زمان يخرج به عن كونه مصليا وقبل تحقق الحدث ولو لم يذكره حتى
تخلل حدث او مضى زمان يخرج به عن كونه مصليا او خرج الوقت
يخرج عن كونه جزءا ويصير قضاء وجوه بل اقوال والذي يظهر بعد

تتبع كلماتهم ان خلافهم في مقامين الاول في الجزئية والعدم كما
ذكرنا والثاني في الصحة والعدم عند تخلل المنافي بينه وبين الصلوة
او حصول فصل ينافي الموالاة العرفية مطلقا او فيما عند تخلله عمدا لا سهوا
والمختار في المقام الاول هو الجزئية بل لا يعقل غيرها بعد عدم احتمال
وجوبها مستقلة من غير ارتباطها الى الصلوة كسجدتي السهو ولوجوب
اما جزء منها وانما السهو اقتضى تاخيرها الى بعد السلام عند ذكرها
بعد التجاوز عن محالها او قضاء لما فات منها فيها والاخير واضح
لانه لا معنى للقضاء بعد فرض الخروج عن الصلوة بالسلام في تلك الحال
المقتضي لكون المأتي به تمام المأمور به وحصول امتثال التكليف به لانه لم يفت
منه شيء حتى يقضى بعد الفراغ عنه فتعين الاول ويدل عليه مضافا الى هذا
العرف في نظائر ذلك كما لا يخفى وظواهر الاخبار الواردة في الباب كقوله ع

ثم تشهد التشهد الذي فاتك وفي السجدة الواحدة ثم يسجد بالقضاء وقوله
فهي بالفائتة اذا ذكره وقضاها ونحو ذلك من العبارة الدالة على ان اجزاء
الصلوة تقتضي بفعل بعدها ويقال من ان الاجزاء المنسية قد خرجت
عن كونها جزءا محضا وبلا فيها بعد الصلوة فعل آخر فلو بقيت على محض
الجزئية كما كانت لبطلت بتخلل الاركان بين محلها وتلافيها مدفوع بان
جزئية تلك الاجزاء المنسية ليست مقيدة بتلك الحال مطلقا بل بحيث اثباتها
فيها حال الذكر وبعد السلام حال النسيان وتذكرها بعدها وزعم تلك
الحال فلم يخرج عن الجزئية مطلقا وهذا مراد جدي علامة البهبهاني اعلى الله مقامه
حيث اجاب عن ذلك بان الخروج عن الجزئية بالنسبة الى ما ذكره
لا يقتضي الخروج محضا وكونها غير جزء سيتدارك بعد الصلوة وكون من قبيل
الاجنبي مثل سجود السهو فلا يرد علينا ما اورده سلطان المحققين طاب ثراه بان الجزئية

الجزئية

ليست من الامور الاضافية كالابوة والبنوة حتى يقال ان ذلك
جزء مضاف الى الشيء وليس بجزء بالاضافة بل الشيء ان كان جزءا من المركب
منه المركب كان جزءا مطلقا والا فلا كك مع انه لا ريب في ان الجزئية
والكلية من الامور الاضافية وهما متضايفان كالابوة والبنوة ويختلفان
باختلاف العبارات والحيثيات فلا يعتبر التركيب من شيء في حال ولا يعتبر
التركيب في حال آخر فعلى الاول يعتبر الكلية والجزئية فيهما دون الثاني
لا كلية ولا جزئية كالقرائة بالنسبة الى الصلوة بحسب حالتي التذكر والنسيان
وان اراد انه في حال اعتبار التركيب جزء للمركب مطلقا فاقول ان المحقق الاكبر
لم يقصد ما ينافي ذلك وان سامح في الاداء لوضوح ان مراده اعلى الله مقامه
هو ان الجزء المعتبر في محل لا يلزم من سقوط اعتباره في ذلك المحل خروجه
عن الجزئية محضا بل يكون جزءا معتبرا في محل اخر ولا يلزم من ذلك

الجزئية الاضافية بل في كل محل يعتبر جزء المركب مطلقا ومراده قدس سره من الخروج
عن الجزئية النسبية هو سقوط اعتباره بالنسبة الى ذلك المحل وبالجملة اجزاء
الصلوة على ثلثة اقسام قسم منها جزئية مقيدة بحالة التذكر وليس بجزء
لها عند النسيان مطلقا كالقرائة وقسم منها جزء لها مطلقا وله محل واحد
معتبر فيه بالخصوص كك كالامر ولذا تبطل الصلوة بتركها في محلها
مطلقا وقسم منها جزء لها كك ولكن لم يعتبر في محل مخصوص الا عند
التذكر واما عند النسيان وعدم التذكر الا بعد تجاوز عن هذا المحل
معتبر في محل آخر كالتشهد واحدى السجدتين فانهما معتبران
في اول محلها ولا يجوز تاخيرهما عنه التذكر ولو اخر عند
نسيانهما في هذا المحل وعدم التذكر الا بعد التجاوز عنه الى بعد التسليم
ولو تركا في المحلين بان لا يؤتى بعد التسليم حتى حصل المنافي بطلت

الصلوة

الصلوة مطلقا ولو كان من سهو على الاقوى وان كان للبطلان
ح وجه آخر على التحقيق كما ستعرف ان شاء الله تعالى وما اورد عليه سلطان
اعلى الله مقامها حيث استدل بظواهر الاخبار كما ذكرنا من ان
دلالتها على ثبوت وصف الجزئية حين الاتيان ممنوعة مدفوع
بان الجزئية ليست من الامور الجعلية حتى يقال بثبوت جعله في
محل ومنع من نقله الى محل آخر بل هي من اللوازم الاعتبارية
المنتزعة عما يحصل مرتبطا الى شيء على وجه التركيب وهذه قضية ما ذكرناه
من الاخبار الظاهرة في اتيان نفس الاجزاء المنسية بعد التسليم كما تشهد بها ادلة الكاشفة
عن تعدد المطلوب بالاتيان بتلك الاجزاء وضعف سند هذه الاخبار بالعمل
غير ضار به ويؤيد عدم جزئية تلك الاجزاء بانه اوقعها في غير
محالها ولانه لو لم يذكر السجدة لصحت الصلوة ولانها وقعت

بعد التسليم ولا شيء من اجزاء الصلوة كذلك لانه بالتسليم يخرج عن الصلوة
وهو نهاية الصلوة والاول مدفوع بان ايقاعها في غير محالها الاولية
لا يستلزم عدم جزئيتها بل هي اجزاء تختلف محلها بحسب حالتي التذكر
والنسيان كما عرفت والثاني اولا بالمنع من الصحة ان تحقق المنافي
او الفصل المنافي للموالات العرفية والبطلان عنده تركها لا يستلزم
ركنيتها لاستناده الى المنافي في الاثناء او عدم التوالي بين
الاجزاء مع ان استناده الى تركها في محلها غير بعيد بخلاف
الاركان فان البطلان بتحصيل تركها في محل واحد وثانيا بالمنع من
الجزئية ان اراد استمرار النسيان كما هو ظاهر كلامه بل جزئيتها مشروطة
بتذكرها اولا او آخرا كما ان جزئية بعض الاجزاء كالقراءة مشروطة
بتذكره اولا وان اراد عدم التذكر الا بعد حصول المنافي او الفصل

المنافي للموالات العرفية نمنع استلزام الصحة ح انتفاءها للعدم
الجزئية لامكان تحقق المنافي بين الصلوة وتلك الاجزاء اذا وقع نسيانا
وعدم اعتبار الموالات بينها ح وان خالف الاصل ولا يصار
اليها الا بدليل يقتضيها ولكن ان سلم وجوده لا يزاحم دليل الجزئية
والثالث اولا بالمنع من كلية الكبرى لعدم تسليم كون التسليم
مخرجا ونهاية ما دل عليهما لا ينصرف الا الى الصورة المتعارفة
المعهودة في الصلوة غالبا وهي اتيانها على الترتيب الاصلي
في اجزائها باتيان المنسية منها في محالها الاولية ولا ريب في
ان المخرج منها ح التسليم وكذلك نهايتها ومع استلزامه كونه
مخرجا لعدم اتيان شيء من اجزائها بعده بل يكون هو مخرجا
مراعا باتيان تلك الاجزاء فاذا حصلت حصل به الخروج لانها

نسي التسليم واتى بها لم يتحقق الخروج اصلا
حتى يأتي به او يبطل الصلوة وجهان ويجيء تحقيق الحق منهما ان شاء الله
ويدل على الجزئية مضافا الى ما ذكر اولا ان الظاهر من الاوامر
الخاصة بالعبادات ارتباط المامور به وتوقفها عليه لا الوجوب النفسي
التعبدي كما عرفه بعض من نفى جزئية تلك الاجزاء والتزم
بشرطيتها لها ولا يخفى ان قضية الشرطية عدم حصول صحتها والخروج
منها الا بعد اتيان تلك الاجزاء والمنافي الواقع بينها وبين
الصلوة واقع فيها فيفسدها وهو ينافي ما اشاروه من صحتها عند تخلفه
بينهما لان هذا ينافي الجزئية وشرطيتها لها لا ينافي جزئيتها منها
فلا فرق بينهما في ذلك نعم يفترقان في ان الجزئية تقتضي اعتبار
الموالات بخلاف الشرطية وهو يتم ان لم نقل بوجوب اتيانها

فورا بعد الصلوة مطلقا كما نقل عن بعض الاجماع عليه والا فلا يبقى
بينهما فرق مطلقا باطلاق الادلة لعدم تسليم عمومها فان اطلاقاتها
ان لم يكن ظاهرا في اتيان تلك الاجزاء بعد التسليم فورا عرفا فليست
بظاهرة في ارادة العموم منها فقاعدة الاشتغال تقتضي
البطلان ان تخلل التاخير واعادة الصلوة مع ان عمومها
حيث سلم يتقيد بدليل التقييد وقد عرفت مع انه ان قال بتحقق الخروج
بالتسليم عن الصلوة فلا يعقل الجزئية ولا الشرطية والا فلا وجه
لالتزام بالشرطية مع عدم وجود ما يقتضيه بل الظاهر من اخبار
الامر بتلك الاجزاء لكونها اجزاء من الصلوة بل المستفاد منها
بملاحظة سياقها وجوبها بالامر الاول وانما نسيانها اقتضى
تاخيرها فهي واردة لبيان محالها عند النسيان لا لافادة امر جديد

بها كما ستعرف لما انه كان ثابتا ان تلك الاجزاء في الاثناء عند
ذكرها قبل تجاوز محلها وبعد السلام عند ذكرها بعد السجود من
موجبات السهو حتى لا يعتبر الشك فيها اذا نسيها في خروج
التشهد والسجدة في المقام شاهد من جهة اشتراط البطلان عند تخلل
المنافي بين تلك الاجزاء والصلوة او حصول الفصل الماحي في الموالاة العرفية
بينهما لاصالة المنع من المنافيات في اثناء الصلوة واعتبار الموالاة بين
اجزائها حتى يقوم الدليل على عدمها وادلة الشيخ فليس والاستدلال على الصحة
باستصحابها واطلاق قوله عليه السلام وتحليلها التسليم فان مقتضاها كون
التسليم محللا ومجوزا للمنافيات مدفوع لعدم صحة استصحاب الصحة
عند الشك فيها في المركب كما عرفت في المسئلة السابقة وعدم
انصراف المطلق المذكور الى الصورة المفروضة كما عرفت ايضا

ولو سلم عمومه معارض بما هو اقوى منه سندا ودلالة واعتضادا من عمومات
ادلة المنع والاعتبار المزبورين ومع التكافؤ والتساقط يتعين العمل
باصالة الاشتغال استصحابا وقاعدة فاندفع استظهار وجود
المرجح للاول لعدم ظهوره ويمكن ان يكون نظره الى الشهرة ولو
سلمت على القول بعدم الجزئية واما على القول بها فممنوعة
بل لم يذهب احد منهم الى الصحة على هذا القول لتفرعهم الصحة
والبطلان على القولين المحض عليهما فانقدح مما ذكر عدم صحة
الترجيح بالعمومات الامرة بالصلوة للقطع بتخصيصها بعدم وقوع
منافيات الصلوة فيها وعدم وقوع ما ينافي الموالات
بين اجزائها للاجماع على ذلك على الجزئية واما المخالف
فيها ومع التكافؤ التساقط والرجوع الى استصحاب الصحة

كما افاد ايضا مدفوع بما عرفت من عدم صحة استصحاب الصحة
في الارتباطيات بل المرجع على اصل الاشتغال باعتباره
واصعب من كل ما ذكر الاستدلال بالعمومات المذكورة على عدم الجزئية
او على الصحة مع تحقق المنافي لوضوح تخصيصها بما دل على الجزئية
والبطلان مع المنافي في هذا لو سلم الاطلاق في لفظ الصلوة وعدم الاجمال
فيها وعدم الوهن على تسليمه في عموماتها بكثرة ورود التخصيص عليها
وما دل على المنع من المنافي واعتبار التوالي في الصلوة مع اقوى
بينة من تلك العمومات على تسليم عمومها واخصية منها مطلقا
اقوى منها ايضا لعدم تخصيصه بشيء من الموارد وصحة الصلوة
من فاجاه الحدث في اثناء الصلوة ممنوعة وان ذهب اليها
بعض وكذا صحة صلوة ناسي الركعة منها ان ذكر بعد وقوع المنافي

او الفصل الطويل والقول بصحتها نادر ضعيف كما حقق في
محله وقد يستدل على المنع بموثقة عمار عن الرجل نسي سجدة فذكرها
بعدما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا
سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال
يقضي ما فاته اذا ذكره لظهورها في انه اذا لم يذكرها الا بعد حين
قضاها وقت التذكر وان بطلت صورة الصلوة وبالصحيحة في
الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان
كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا فطلب مكانا نظيفا فتشهد فيه
وقال انما التشهد سنة في الصلوة بل في صحيحة اخرى ما يستفاد
منه عدم بطلان الصلوة بترك قضاء التشهد المنسي عمدا معللا بانه
سنة ولا تنقض السنة الفريضة ولا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور

و الوقت والدعاء والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد
سنة ولا تنقض السنة الفريضة بل قد يستفاد من حمل بعض الاخبار
المشتملة على الحدث في الصلوة بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة
على النسيان كون الحكم من المسلمات كخبر زرارة عن الباقر عليه السلام عن
الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه في السجدة الاخيرة وقبل ان
يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء
ففي بيته وان شاء حيث شاء يقعد فيتشهد ثم يسلم وخبره عن الرجل يحدث
بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة
في الصلوة ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيحة ايضا عن رجل
صلى الفريضة فلما فرغ ورفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث
فقال اما الصلوة فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة

في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد وخبر ابن مسلم
ولا يخفى ما في هذه الروايات من عدم وضوح دلالة الاولى على ان
التذكر بعد تحقق المنافي او الفصل المنافي للتوالي والثانية موهونة
باشتمالها على ما هو خلاف الاجماع من وجوب الرجوع الى المكان
ان كان قريبا لعدم وجوبه وعدم اشتراط الصحة به اجماعا مع ان
الرجوع اليه قد يكون منافيا للصورة المعتبرة في اداء الاجزاء المنسية اجماعا
وكذا طلب المكان النظيف ان لم يكن مكانه نظيفا اما الروايات
الاخيرة فموهونة بما فيها مما ينافي المعروف من مذهب الامامية فهي واردة
على مذاق غيرهم من الناس وما دل على مخرجية التسليم مخصص
بما اذا تعقب بالاجزاء المنسية والا فهي تكون مخرجة لما دل على جزئيتها
ولهذا يجب الاتيان بسجدتي السهو بعد الفراغ منها او عقيب وقوعها

عقيبه فيكون الخروج مستندا اليه لا اليها فوائد الاولى في
بيان الثمرة بين القولين وقد ظهر بعضها فمنها صحة الصلوة المعروفة
عنها والصلوة الاخرى الواقعة بينها وبين الاجزاء المنسية على
القول بعدم الجزئية وان اتى بها عمدا وقلنا بوجوب اتيان
الاجزاء بعد الصلوة فورا على المختار من عدم اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده الخاص وبطلانهما على القول الاخر وان وقعت
سهوا على الاظهر كما عرفت في المسئلة السابقة ومنها عدم جواز
الاتيان بسجدتي السهو وعدم صحتهما ومطلبيتهما للصلوة ان اوتيا
قبل الفراغ منها على الجزئية وصحتها على القول الآخر وكونها فورا من
نقيض التخيير فيهما ولكن الاحوط على هذا القول تاخير السجدتين ايضا وكذا
عدم جواز التعقيب قبل اتيانها وعدم صحته ومطلبيته على بعض الوجوه

على هذا القول وعدم كل ذلك على القول الآخر وان كان
اتيانه قبلها عمدا على المختار كما عرفت ومنها على الجزئية
تشترط صحة تلك الاجزاء صحة الصلوة ولا تشترط على القول
الآخر بالاطلاق ان لم يثبت الاجماع على الاشتراط مطلقا كما يعلم
من الذكرى دعوى عدم الخلاف في الاشتراط ومنها لو تركها عمدا
حتى خرج الوقت او تركها عمدا او سهوا حتى مات بطل صلوته ان قلنا
بالجزئية او الشرطية كما اختاره صاحب الجواهر على الثاني وتدخل في فوائته
وتحرز النيابة والاستيجار فيها واما على القول بالنفسية والاستقلال
صلوته صحيحة وفي صحة النيابة والاستيجار فيما فاته من الاجزاء اشكال
والاقوى العدم كما عرفت في المسئلة السابقة ومنها ان اعاد الصلوة
قبل الاتيان بتلك الاجزاء فلا تجزي عنها بل بطلت صلوته على الجزئية

والشرطية ووجه ظاهر كما مر في المسئلة السالفة وعلى الاستقلال بطلت
الثانية ويقضي الاجزاء ايضا قضية جزئيتها وجوب تقديمها
على سجدتي السهو بخلاف قضية الاستقلال وان كان ظاهرهم
الاتفاق على وجوب تاخيرهما عنها مطلقا كما هو مقتضى الاخبار
ايضا فيكون هذا من ادلة جزئيتها وفيه تامل الثالثة هي انه عند
وجوب قضاء الاجزاء المنسية وصلوة الاحتياط على المصلي هل يجب
عليه تقديم الاول او الاخيرة او التخيير والتحقيق هو انه ان قلنا بجزئيتها
يجب تقديم الاخيرة لانها من كيفيات الصلوة ح فلا يجوز قضاء
الاجزاء قبل الفراغ عنها كما اذا تبين له النقص قبل الشروع
في الاحتياط فلا شبهة في انه يتم الركعة او الركعات ح ثم يقضي
الاجزاء وكذا ان قلنا بجزئيتها واستقلال الاجزاء اقلنا

بالعكس

بالعكس وبعكس العكس ان قلنا باستقلالها وعرضية صلوة
الاحتياط والاحتياط ووجهها ظاهر وان قلنا باستقلالهما تخير لعدم المرجح
وانما الاشكال فيما ان قلنا بجزئيتها وجزئية تلك الاجزاء لان الاحتياط
بتقديمها وتاخير الاجزاء لاحتمال النقص في الصلوة فلا يحصل الفراغ
من الصلوة لانها معارض بالاحتياط المقتضي لتقديم الاجزاء حتى لا يحصل
الفصل بين الصلوة واجزائها على تقدير تماميتها المحتملة فيجب عليه
الاحتياط باعادة الصلوة بعد الاتيان بكل من الاحتياط والاجزاء
مقدما لاي منهما شاء تحصيلا للبرائة مما اشتغلت به ذمته ولو لم يتذكر
الاجزاء الا بعد الاتيان بالاحتياط يأتي بها ثم يعيد الصلوة
ولو نسي الاحتياط حتى قضى الاجزاء يعيد الصلوة ولا يأتي بالاحتياط
لعدم الفائدة فانقدح مما ذكرنا بطلان القول بتقديم الاحتياط

ولم العلم بتمامها بعد الاحتياط وانه يتم

مطلقا للامر بالاجزاء المنسية بعد الصلوة الا على الوجهين الاولين
من الوجوه المذكورة لا مطلقا وكذلك القول بعدم وجوب مراعات
ذلك مطلقا لوجوب اتيان الجميع فورا بعد الصلوة ولو شرعا بعد الامر
بالبناء على الاكثر والتسليم لان هذا انما يتم على خامس الوجوه خاصة
كما ان القول بتقديم الاجزاء المنسية لا يتم الا على الوجه الثالث
من الوجوه واما على ما اخترناه من عرضية صلوة الاحتياط ووجوب الاحتياط
مهما امكن بحسب النقص والتمام المحتملين وجزئية الاجزاء المنسية
فلا يتجه شي من الاقوال المذكورة بل المتجه هو القول بالبطلان
لتعذر العلم بالامتثال على وجهه ولو لعدم العلم بشمول الادلة
للفرض والاحتياط بتقديم الاحتياط معارض بمثله في طرف الاجزاء
كما عرفت والثالثة هي انه هل يترتب الاجزاء المنسية في نفسها

ام لا

او على الفوائت ام لا الاحتياط يقتضي الاول وظاهر الادلة يقتضي
الثاني لو افادت العموم وقد منع ظهور ارادته منها لانها لم تسق الا لبيان
وجوب قضاء تلك الاجزاء من اجزاء الصلوة من دون التفات
الى العموم ولا يخفى ان الكلام في ترتبها على الفوائت انما يجري على
القول بوجوبها قضاء لما فات منها في الصلوة واما على المختار
من جزئيتها لها فحالها حال الصلوة التي هي جزؤها والرابعة هي انه
لو ضاق الوقت عن العصر لمن عليه قضاء الاجزاء المنسية من الظهر
زاحمها ان هي كفوتها والا صلى العصر فيبطل الظهر لحصول الفصل
منها وبين اجزائها واحتمال العدول من الظهر الى العصر ان
قلنا به في المقام لا يخلو عن قوة بناء على المختار لانه لم يخرج
من الصلوة قبل اتيانها ح فيكون كالمتبين له الضيق

قبل التسليم فيعدل من الظهر الى العصر ويتمها عصراً بخلاف ما لو علم
الضيق في اثناء الاحتياط لانه لم يحرز كونه في الظهر لاحتمال التمام
والخروج منها فيكون الاحتياط نافلة والعدول من النافلة
الى الفريضة غير جائز والجزئية على القول بها حكمية لا حقيقية ووجوبها
ظاهر على الاستقلال فيعدل منها الى الفريضة لو سلم كما نقل عن
الذكرى لا يقتضي صحة ذلك لعدم الدليل المساعد على صحة العدول
عن مثل هذه الفريضة الى غيرها مع انه خلاف الاصل كالعدول
من النافلة المنذورة الى الفريضة الاصلية والقدح بما ذكر من عدم
جواز العكس وان امكن العدول فيها لعدم اختلاف
نوعها وعدم تجاوز المحل فما عن الذكرى من تقويته لاحتمال
صحة العدول ح ضعيف ثم لا يخفى ان ما ذكر من قضاء الاجزاء

[illegible]

مع المزاحمة من البطلان والعدول ح على المختار واما على
القول الآخر فلا بطلان ولا عدول بل يؤتى بها بعد الفراغ
من العصر بل لا يزاحمها مطلقاً وان بقيت من العصر ركعة
بعد اتيانها اما على القول بفوريتها فمزاحمتها ح ايضاً والحاشية
هي انه لا يجوز تاخير الاجزاء المنسية عن وقت الصلوة اختياراً
على المختار من الحرمة كسائر اجزائها وركعاتها واما ان
اخرت عنه اضطراراً مع اتيان الصلوة فيه فالكل اداء لفحوى
ما دل على من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت
وعلى القول الآخر يجوز تاخيرها عنه مطلقاً ان لم يناف الفورية
على القول بها ويكون اداء لاطلاق الادلة مع عدم ما يقتضي
تقييدها وان نافاها وقلنا بها فالعبيد ادائك كتاخير سجدتي

وان منافاتها للتوقيت تقتضي قضاءها ولا يذهب عليك
ان الفوائد الاربع المذكورات من الثمرات بين القولين في
المسئلة ايضاً مسئلة من سهى في سهو لم يلتفت وبني
على صلوته اجماعاً ايضاً وهو الصحيح ليس على الامام سهو ولا على
من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة
والكلام في المعنى المراد من العبارة لاجمالها من حيث
احتمال كون المراد من السهو في المقامين الشك او معناه المعروف
خاصة كك والاول في الاول والثاني في الثاني او بالعكس
وعلى التقادير يحتمل السهو الثاني نفسه من دون حذف مضاف
وحذفه على ان يكون المراد الموجب بالفتح فالصور ثمان بكذا
افاد بعض الاطين من مشايخنا قدس سره اقول الاحتمالات

يزيد على

يزيد على ذلك لان المراد منهما اما الشك او معناه الحقيقي او من
الاول الاول ومن الثاني الثاني او العكس او من الاول
الاعم منهما ومن الثاني الاول او الثاني او العكس او المراد من
كل منهما الاعم على التوزيع كما احتمله قدس سره بل جار على بعض
وجوهها اولاً وعلى التقادير اما يراد السهو الثاني نفسه من دون تقدير
مضاف او تقدير المتعلق او الموجب كك فالصور ثلثون
وكلها محتملة كما ستعرف ان شاء الله تعالى الاولى ان يكون المراد
منهما المعنى الاول من دون تقدير مضاف اي لا على الشاك
شك وقد نقل عن الاصحاب ايضاً انه لم يلتفت الى هذا الشك
اقول تحقيق ذلك موقوف على بيان التفصيل وهو ان هذا
الشك اما في الافعال او الاعداد وعلى التقديرين اما

بعد الفراغ او في اثنائه وعلى تقدير الاخير اما في الزمان الحاضر
او السابق بعد تجاوز محل الشك او لا اما على الاولين فلا يلتفت
الى هذا الشك كما انه لا يلتفت اليه اذا كان في نفس الفعل او العدد
لانه في الحقيقة شك بعد الفراغ ولاصالة عدم حصوله ولاصالة
البراءة عن موجب الشك بالفتح من احتياط او سجدتي سهو وان علم
عروض حالة في الصلوة وشك في انه كان شكا او ظنا يعمل بقاعدة
الاولية والاصل الثاني لا الاول لانه شك في الحادث لا في الحدوث
وما يقال من ان الاصل في المتحقق ان يكون شكا لزيادة الظن عليه
والاصل عدمها واضح الضعف لتباينهما وتقوم كل منهما بفصل مغاير
الآخر فان التساوي ماخوذ في الاول كما ان الرجحان معتبر في الثاني
فلا يتضمن الاول فاصالة عدم كل منهما معارض بمثله وان كان

في اثنا

في اثنائه وهو في الشك في الفعل بعد تجاوز محل الشك لم يلتفت
اليه كما انه لم يلتفت اليه ان كان في نفس الفعل وكذا ان كان
قبل تجاوز محله شرعا في الزمان السابق اي مع اختلاف زمان الشكين
سابقا ولاحقا فلم يلتفت اليه من حيث ذلك وان يلتفت اليه من
حيث كونه شكا في الفعل وبالجملة المعتبر حالة المصلي فعلا بالنسبة الى
الفعل من شك او ظن او علم ولا عبرة في اعتبار هذه لعدم اعتبار
ذلك كما هو مقتضى ظاهر الرواية والمنقول من الاصحاب ره والزمان
الحاضر ان تحد زمانهما بان يشك في كونه شاكا في الفعل فهذا غير
معقول لان الوجدانيات الفعلية معلومات فلا فان القاطع
قاطع بقطعه قطعا وكذا الظان بظنه والشاك بشكه ولا يعقل شكه في
شكه وكذا في قطعه ولا في ظنه وظنه بشكه او ظنه او قطعه فوضح فساد

ما يقال من انه لا يتجه ذلك ان اتحد زمان الشكين لانه في الحقيقة شاك
في نفس الفعل فيتدارك مع امكانه كما توهم ويتجه لان الموضح ان الشاكين
شك في الفعل وشك في الشك والمعتبر انما هو الاول دون
الثاني فيتدارك من جهته لا من جهة الثاني كما لا يخفى ومما ذكرنا
يظهر انه مع اختلاف زمانيهما يتضح ذلك في الاعداد في الاثناء
ايضا كما انه لو شك في انه هل شك في الاول حال الجلوس
السابق على هذا الجلوس بين الاثنين والاربع حتى يكون
ما وقع منه بعده امتثالا لكونه مخاطبا بالبناء على الاربع او لم يشك
وقد عرفت انه لا حكم لهذا الشك بل المعتبر في حقه حالة اللاحق
لا حالة السابق المشكوك فيه بل لو كان بعضها لم يلتفت لعدم
الدليل على حجيته في مثل المقام كذا افاد بعض الاساطين من

مشايخنا

مشايخنا طاب ثراه اقول الحق عدم اعتبار حالة السابق ولزوم الرجوع
الى حالة اللاحق مطلقا وان احرزت الاولى بالعلم مع العلم
بنفس الاختصاص واوضح ذلك مع الشك اللاحق المغاير للشك السابق
لارتفاعه باللاحق فلا يترتب عليه اثره نعم ان كان متفرعا على السابق
يترتب عليه اثره وليس من هذا الباب الشك في العمل المقتضي للشك
السابق في اثناء العمل وعدمه بل هو من باب الشك في الموجود
على ما افاده بعض مشايخنا اعلى الله مقامه والحق انه ليس من هذا الباب
لان وجوب الاتيان بالفعل عند الشك في حصوله مقتضى اصالة
العدم لا الشك كما ستعرف انه وهو طاب ثراه يعترف به ايضا
حيث وجب الاتيان به لذلك صار من الافعال الواجبة في الصلوة
ولو ظاهرا فاذا شك في اتيانه قبل تجاوز محل الشك يجب اتيانه

ولو كان بعد التجاوز لم يلتفت اليه وان علم عدم اتيانه قبل التجاوز
محل النسيان يتدارك وان كان بعده يتدارك بعد الصلوة
مع الاتيان بسجدتي السهو ان كان جزءا لهما وان كان مبطلا لكونه ركنا
بطلت الصلوة واحتمال الصحة لاحتمال الاتيان به واقعا كما توهم ضعيف
كما لا يخفى وبالجملة المراد على هذا الحمل هو ان الشك من حيث انه شك
في الشك غير معتبر وان اعتبر من حيث انه شك في الفعل فاذا فرع
ما يترتب عليه انه ان كان بعد تجاوز المحل فلم يلتفت اليه لان
الشك بعد التجاوز غير معتبر وان كان قبل التجاوز فهو معتبر ويجب التدارك
لانه شك في الفعل قبل تجاوز محله ويدل ان المراد انه لا شك في
حصول الشك مطلقا لا بقيد الشئ اقول فيه ان هذا التقييد
بلا دليل في الصورة الثانية ان يراد من كل منهما الشك على تقدير

المتعلق

المتعلق بالصحيح مضافا الى الثاني وهو كون حيث علم انه شك
وشك في مورده وهو اما في الفعل او العدد وعلى التقديرين
اما بعد الفراغ او في الاثناء وعلى التقادير اما يكون الشكان مبطلين
او موجبين للنسيان موجبين ولا مبطلين او احدهما مبطلا والآخر
موجبا او احدهما ليس بمبطل ولا موجب والآخر مبطلا او موجبا
وان كان ذلك في العدد بعد الفراغ مع كونهما مبطلين فلا ريب
في لزوم اعادة الصلوة وان كانا موجبين مع امكانهما في الوقت يجب
الاتيان به وان اختلفا فيه يجب الاحتياط ما امكن كل من الاحتياطين به
وان لم يكونا مبطلين ولا موجبين فلا شئ عليه وهو واضح وكذلك
ان كان احدهما غير موجب ولا مبطل والآخر مبطلا لانه شك في
فساد الصلوة بعد الفراغ عنها فلا يعتنى به وكذا ان كان موجبا

لاصالة البراءة عنه وان كان احدهما موجبا والآخر مبطلا فهل
مبني على الصحة لكونه شكا في الفساد بعد الفراغ والبراءة عن الموجب
للاصل او يتعين الاتيان به لان نفي الثاني يعين الاول
او بعكس ان كان جزءا او محتمل الجزئية لاصالة الاشتغال او يجب
اعادة الصلوة لذلك وجوه ثالث الوجوه اقواها للاصل فانه
لا يحتمل جزئيته وقاعدة الاشتغال في غيره ولو كان ذلك في
الفعل كما انه يعلم شكه في الصلوة في فعل من افعالها ولا يدري
ايا منهما وهو لا يخلو اما ان يكون بين غير الركنين من الاجزاء
او منهما او بين الركن وغيره وعلى التقادير اما يعلم ان شكه
كان بعد تجاوز محله او كان قبله او يشك في منهما وعلى
الثاني اما يعلم بالتدارك او عدمه او يشك فيه وعلى الاول

من الوجوه

من الوجوه المتقدمة اما ان لا يكون شئ منهما موجبا على تقدير نسيانه
او يكون كل منهما موجبا على هذا التقدير او يكونا مختلفين وكل على
الثالث من تلك الوجوه اما يكون غير الركن المحتمل موجبا
على تقدير نسيانه ام لا لا شبهة في صحة الصلوة على جميع الوجوه المذكورة
وعدم لزوم شئ على المصلي الا على تقدير كون المحتملين ركنين والعلم
بان الشك في اي منهما كان قبل تجاوز المحل مع العلم بعدم
تداركه فيه مبطل للصلوة للعلم بترك احد الركنين في الظاهر واحتمال
اتيانه واقعا لا يكفي في الصحة كما عرفت سابقا وان كان
ترك كل منهما موجبا عند نسيانه لا مبطلا كالتشهد واحدى السجدتين
يجب تداركهما بعد الصلوة وسجدتي السهو مع العلم بعدم التدارك
عند الشك في اي منهما كان وجه ظاهر وان اختلف تركهما في

الابطال والايجاب وعلم بذلك ايضا لا بطل صلوته لقاعدة
الصحة عند الشك فيها بعد الفراغ ولا شي عليه لاصالة البراءة
منه وان كان ذلك الشك في الاثناء في الاعداد كما انه
اذا قطع بشكه سابقا ولم يعلم انه كان بين الاثنين والثلث
او الاثنين والاربع قبل اكمال السجدتين او بعد اكمالهما ونحو ذلك
رجع امره الى احتياط حالته الان من علم او ظن او شك فيعمل بمقتضاها
وان كان في الافعال وكان قبل تجاوز محل الشك فيهما كما اذا
شك قبل اتيان القيام في انه شك سابقا ام كان في السجود
او التشهد يجب الاتيان بكل منهما لانه شك في كل منهما قبل
تجاوز محله وان كان بعد تجاوزه كما اذا علم بعد القيام
بشكه قبله ولم يعلم مورده لا يلتفت الى الشك مع شكه في العمل

بمقتضى شكه في المحل وان ذكر عدم العمل بمقتضاه فقد عرفت حكمه
سابقا من البطلان كما في بعض الصور او الايجاب او عدمهما كما في
بعض صور اخرى وان اختلفا في التجاوز وعدمه واختلفا في الحكم ولا يذهب
عليك ان المعتبر في التجاوز وعدمه عند ذكر عدم العمل بمقتضى
الشك في المحل ما هو المعتبر في النسيان من دخول الركن وعدمه
الصورة الثالثة تلخيص هي ان يراد منها الشك مع تعدد الموجب
بالفتح مضافا الى الثاني اي لا شك في موجب الشك كصلوة الاحتياط
وسجدتي السهو الموجبين بالشك وهذا ما فهمه اكثر الاصحاب من هذه
العبارة وافتوا به بل نقل عن بعض نسبته الى ظاهر المذهب فلا يلتفت
الى الشك فيه اعدادا كان او افعالا فيبنى على الاكثر في الاعداد
ما لم يستلزم فسادا والا بنى على الصحيح ويبنى على وقوع المشكوك فيه

في الافعال وان كان في المحل وكان كثير الشك نقل عن المقدس
الاردبيلي انه ناقشه في هذا الحكم بل بنى على الاقل في الجميع
ويأتي بالفعل المشكوك فيه قبل تجاوز المحل لعدم صراحة النص
في سقوطه والاصل بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في العود الى
المشكوك فيه قبل تجاوز المحل وقال شيخنا اعلى الله مقامه في جواهر الكلام
وهو لا يخلو من وجه بالنسبة الى الافعال لانه لم يوافقه على
ذلك احد كما عن المجلسي الاعتراف به بل ربما نوقش بان
تلافي المشكوك فيه ظاهره في الصلوة اليومية لا اقل من الشك
في شمولها لمثل ركعتي الاحتياط وسجدتي السهو ودعوى ان البناء في
على القاعدة لاصالة بقاء شغل الذمة بالفعل يدفعها انها متجهة حيث
يكون المحل الاصلي لا اذا تجاوز عنه ولم يتجاوز عن المحل الذي

قررها الشارع في اصل الصلوة للعود الى الفعل المشكوك فيه اذ
لا يصح جريان الاصل فيه ومن ذلك وغيره احتمل بعضهم ان
الذي يقتضيه القواعد في ركعات الاحتياط وسجدتي السهو
ح من دون نظر الى قولهم لا سهو في سهو انما هو البناء على
الاقل بالنسبة الى العدد وتلافي المشكوك فيه قبل ان يدخل في
مطلوب غيره لكن فيه ان الظاهر ولا ريب ان المتجه العمل في
الاعداد بالتحري المتخير ولا له بالسهو من الاصحاب بل ربما قيل انه يعين
عليه بل والافعال في وجه وان كان الاقوى خلافه لما ستعرف
انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه اول المحقق عدم الفرق في ذلك
بين الاعداد والافعال لعموم الرواية على هذا الحمل فلا محل للاصل
والاستصحاب وعموم ادلة التدارك فلا يعارض هذا العموم

لحكومته عليه كما لا يخفى والتفصيل بين المحللين في جريان الاستصحاب
صحيح وذلك لان الاشتغال به في المحل ان ثبت مطلقا وحيث
لم يعلم اشتراطه بعلم العلم الى اية فيصح استصحاب الاشتغال الحلال
بالخروج عن المحل الاصلي لان التكليف مشروط مساله في ذلك
المحل وهو لم يثبت فلم يعلم التكليف حتى يستصحب لا يعتبر موضوع
الحكم لان المحل الذي قرره الشارع في اصل الصلوة محل الحكم
وموضوعه ولكن المثبت للتكليف لم ينحصر في استصحاب الاشتغال
به فان اصالة عدم الاتيان به في المحل الاصلي مثبت للتكليف
في غيره حتى يجاوز عن المحل المقرر الى المنتهى شرعا ويحصل فيه شك
احتماله عن البعض ضعيف لان الشك على الاول ليس الا لاجل اصالة
عدم الزائد وهي ليست الا على المعهود كما تقرر في محله والحكم

لزوم

منوط به لا بعدم الزائد فالذي تقتضيه القواعد الرجوع الى اصالة
الاشتغال المقتضية للاحتياط بالاعادة كما ان اصالة عدم
اتيان الفعل المشكوك فيه في محله تقتضي وجوب اتيانه حتى يحصل اتمام
ما قرره الشارع خروجا عن المحل لا في مطلق العمر كما عرفت
والاقوى ما جعله طاب ثراه وجها الا ما قواه ثانيا لعدم وجه
الا ما ذكره من ان اتيان الاجزاء المشكوكة في الصلوة والعود
اليها ليس من الشك حتى يكون وجها بل هو من اصالة عدم
الاتيان بها اي وجوبها عند الشك فيها ليس بامر مستند الى
الشك كما في صلوة الاحتياط وسجدتي السهو للشك بل الامر الثاني
باتيانها في محالها حسب الامر عند حصولها وهو مما لا يخفى
ضعفه لامكان التسليم وذلك في اجزاء الصلوة الاصلية لان الامر

بافعالها ليس مستندا الى الشك مطلقا كالامر بها دون اجزاء
الصلوة الاحتياطية لان وجوبها وان لم يكن مستندا الى الشك
الواقع فيها لكنه مستند الى الشك السابق الواقع في الصلوة
الاصلية كوجوب نفسها ولا يخفى ان الشك في اتيان فعل منها
شك في وجود الموجب وبطلانه بارادة الشك كيفية لا ما يقول
ان تم هذا اقتضى عدم دخول شك الشك في اتيان صلوة الاحتياط
او سجدتي السهو لا في اجزائهما لان هذا الشك راجع الى
الشك في الكيفية ايضا فالى ان الاعتبار المذكور راجع
الى اعتبار ارادة الشك الواقع في الموجب وهذا يقتضي
خروج الشك في وجوده ودخول الشك في جزئه وكذا الحكم في
العود الى المشكوك فيه من اجزاء الصلوة الاصلية كما ان

الرابع

الركوع المشكوك فيه في المحل لعدم كونه موجبا ولان كان فعله شك
الواقع في شيء من افعال ذلك الركوع ليس شكا في موجب
الشك حتى لا يعتبر واحتماله كما وقع من شيخنا اعلى الله مقامه في الجواهر
ليتناول العبارة له لكون هذا الركوع موجب شك فالشك
في افعاله شك في موجب شك ضعيف جدا لما عرفت من انه
ليس موجب شك حتى يشمله العبارة والا لكان الشك الواقع
في الصلوة التامة في الوقت عند الشك في اتيانها فيشمل العصابة
شكا في موجب الشك بل لزم ان لا يكون الشك في كل صلوة
واجبة او ثابتة في الذمة وجب اتيانها للشك في حصول
البراءة منها معتبرا وهذا مما لم يقل به بل لم يحتمله احد وان كان
في الاعداد والحاصل ان ما هو القاعدة على هذا الحمل عدم اعتبار

الشك في ركعة كل ما وجب بعض الشك اي يكون الاثر به مستند
اليه في اعداده كان اذا رجعنا الى الاقوى وما لم يكن
كذلك بان لم يستند وجوبه او كان الشك في وجود الموجب
بعد كما عرفت وذلك ان كان الشك في بعض الركعات احرى
كما اذا شك حصول الشك ولكن لم يعلم انه كان موجب ركعة
او ركعتين بعد الشك صحت الاحتياط ما سواهما معا ولا وجه لوجوب
الاعادة بعد الاحتياط لاحتمال الفصل بين الصلوة وجبرها لوجوب
كل منهما جبرا ولو في الظاهر من باب المقدمة نعم يصح الاحتياط بالاعادة
بعد الاتيان بالجبر منهما او لا لانه من الركعة او الركعتين
لانه لو كان جابرا فقد حصل الجبر والا فقد حصل البطلان فلا فائدة
في الاتيان بالاخر ولكن لم يدخل في ذلك الشك في الاتيان

اثر

السجدة المشكوك فيه وجبت الان بما عرفت من انه
ليس شكا في وجوب الشك والقاعدة في ذلك بعد ذلك المحل
هي عدم اعتبار الشك في ركعة الواجب بعض الشك او الكيفية
على الاطلاق الا الواجب بالامر او على حيث اعتبر عدمه شك ولا
ما شك في وجوده من ذلك او بعض الواجب سنة الصورة الرابع
السهو في بعض السجود وهو ان يتذكر ما سهى عنه او لا ثم فلم
بعد ان كان محله باقيا وان لم يكن باقيا وكان له تدارك
بعد الصلوة وسجدتي السهو لم يتدارك ولم يات بها والحكم فيه على ما تقتضيه
القواعد ما هو الحكم في الشك الاول لعدم الضمان الاول
من وجوب الاتيان بالمنسي ان كان محله باقيا مطلقا ومع تجاوز
المحل البطلان للصلوة ان كان ركنا وصحتها ان لم يكن ركنا

ولزوم التدارك بعد الصلوة ان كان له تدارك وكان محله باقيا.
والا بطلت ايضا والصورة الخامسة السهو في متعلق السهو بالشك
كما اذا يعلم انه سهى في الصلوة في شيء وسهى عما سهى عنه فلا يدري
المسهو اي شيء هو هذه راجعة الى الصورة الاتية وهي الشك في
متعلق السهو الصورة السادسة السهو في موجب السهو بالشك كما اذا سهى
احدى السجدتين في سجدتي السهو وقد نقل عن جماعة من الاصحاب التصريح
بانه لا حكم للسهو في سجود السهو لانه لا يوجب سجود سهو والظاهر ان المراد من عدم [ما افاده بعضهم في جواهر]
الحكم انه لا يوجب سجود السهو او قضاء بعد الفراغ بل ان ذكر في المحل
جاز به والا فلا لان الظاهر نفي موجب السهو اي للسهو مدخل فيه نعم كلام
سجود السهو والقضاء كون الاثر مستندا الى عموم الامر الاول لا ينافي
الاستناد الى السهو في الجملة وكونه موجبا له كذلك ولا ظهور في كون السهو تاما

الا

العلة في الايجاب بل يعم ما لو كان جزءا اخيرا من العلة التامة فيه لانه
موجب عن خارج فاتضح مما ذكرنا انه لا وجه للتخصيص بالسجود للسهو بل يشمل
الاجزاء المنسية كاحدى السجدتين والتشهد لو سهى عن بعض واجباتها واحتمال
ان يراد بعدم الحكم له عدم الالتفات بمعنى انه من سهى عن احدى
السجدتين ثم ذكرها وهو في المحل فلا ياتي به دعوى شمول العبارة له وهو في
غاية البعد هكذا افاد شيخنا اعلى الله مقامه وفيه تامل يسير لكن وجهه
ثم لا يخفى انه على هذا الحمل ان سهى في سجدتي السهو او في الاجزاء المنسية
شيئا من واجباتها لا يجب له القضاء بعد الفراغ ولا سجدتا السهو بل
التدارك في المحل مع الخروج عن المحل الحقيقي دون الشرعي لا استناده
الى السهو فتحمل العبارة على هذا الحمل والمنع منهم مع البقاء في المحل
الحقيقي لعدم مدخلية للسهو في اتيانه في هذا المحل اطلاقا وعلى ذلك

يحتمل قويا شمول العبارة للزيادة الواقعة فيها سهوا كان يكون قد سجد
ثلاث سجدات او اربع فلا تبطل واحتمال الشمول لترك السجدتين سهوا
والاتيان بالتشهد فقط ضعيف لان الخروج كما ذكر على تقدير
هذا الحمل ولكنه ضعيف كما ستعرف ان شاء الله تعالى فيرجع في السهو فيها
زيادة ونقصانا الى مقتضى الاصول والقواعد وهي تقتضي الاتيان
مع بقاء المحل والاعادة مع فوته والبطلان في الزيادة والاكتفاء بقضاء
سجدة واحدة للخروج عن الهيئة المطلوبة والفصل بالاجنبي بين المطلوبين والالغاء
في الصلوة الاحتياطية مطلقا فيرجع في غيرها الى اصالة الاشتغال منه
والسابعة ان يراد بالسهو الاول النسيان وبالثاني الشك
من دون تعدد بالاضافة كما اذا شك ثم نسي شكه ثم ذكره وهذا
اما في الافعال او الاعداد والتذكر اما في الاثناء او بعد الفراغ

فالصور
اربعة الاولى تذكره شكه في الفعل بعد الفراغ من الصلوة وهو لا يخلو اما
مع علمه بان كان شكه قبل التجاوز عن المحل او بعد التجاوز عنه او شكه
في ذلك وعلى الاول اما يعلم او يظن عدم العمل بمقتضاه
الا ان في المحل او يعلم او يظن العمل او يشك في ذلك فان علم كونه
قبل التجاوز وعدم العمل وكان المشكوك فيه ركنا بطلت صلوته في
الظاهر على الاظهر وان احتمل اتيانه واقعا كما عرفت سابقا وان كان
تركه موجبا كالتشهد واحدى السجدتين تحتم الاتيان بموجبهما من
القضاء وسجدتي السهو وان شك فيه مبني عليه كما عرفت سابقا وان
شك انه كان قبل التجاوز او بعده وكان المشكوك فيه ركنا مبني
على الصحة لانه شك بعد الفراغ وان كان موجبا مبني على البراءة
من الموجب حيث لم يحرز احتمال كونه بعد التجاوز او على الاحتياط

بما ان الموجب يحتمل مع العلم بالبراءة بعد العلم بالاشتغال والحصول الفصل
من القول بحرمة احد البينة كما هو المختار فالاحتياط لما ذكر واستصحابا
فالبراءة لكونه شكا في التكليف ومما ذكرنا ظهر الحكم فيما اذا ذكر الشك
في الاثناء وان ذكره في الاعداد وكان في الاثناء ذكر المعتبر حالته
الفعلية من علم او ظن او شك وان كان بعد الفراغ ولم يتبدل
شكه الى العلم او الظن وكان شكا مبطلا يعيد صلوته وان كان
موجبا ولم يخالف عمله البناء في الشك يأتي بموجبه من صلوة الاحتياط
ان لم يحصل المنافي على المختار السالف بيانه والا يعيد الصلوة
وعلى القول الآخر وكان الموجب سجدتي السهو يأتي بهما مطلقا وان
كان عمله مخالفا للبناء فيه كما اذا تذكر انه كان شاكا بين الثلث
والاربع واتى بركعة بانيا على الثلث غفلة عن شكه الموجب للبناء

على الاربع واتمام الركعة فهل تبطل صلوته لاحراز كونها اربع ركعات
في ظاهر الشرع فالركعة الماتية خامسة شرعا او تصح لوقوع الشك في
صحتها بعد الفراغ منها فيحمل على الصحة على القاعدة والاحراز ولو في الظاهر
متمم لما عرفت سابقا من ان البناء والتسليم ليس الا لمراعات
الاحتياط على تقدير تمامية الصلوة حتى لا تحقق ركعة خامسة على هذا
التقدير الا لاحراز الاربعية ولو في الظاهر والا لوجب الاحتياط بعد الفراغ
كما عرفت سابقا والنهي عن ازدياد الركعة عند تذكر الشك لا مطلقا والغافل
عن شكه ليس شاكا حتى لا يصح في حقه الا ما هو القانون في الشك شرعا
كما في الشك في الطهارة بعد العلم بالحدث فانه محدث في ظاهر
الشرع ومع ذلك انه غفل عن شكه ودخل في الصلوة بانيا على الطهارة
وتذكر شكه بعد الفراغ عن صلوته فلا نحكم ببطلانها بل بصحتها لذلك

في فسادها بعد الفراغ عنها والشك منه ان يراد بالاول النسيان
وبالثاني الشك مع تقدير المتعلق بالفتح كما اذا علم بانه شك ونسي ما شك
فيه وهو ايضا اما في الفعل او العدد وعلى التقديرين اما في الاثناء او بعد
الفراغ فان كان في الفعل ونسي المتعلق وكان مترددا بين فعلين
ولم يتجاوز محلهما فهو في الحقيقة شك في كل منهما مع تجاوز المحل وجب الاتيان
بكل منهما وان كان بعد التجاوز لم يجب الاتيان بهما الا اذا علم بعدم
العمل بمقتضى الشك فيهما فيجب الاتيان بهما الا بعد الدخول في الركن
فيجب الاعادة ان كانا ركنين والا ان يوجب نسيانهما بعد الصلوة
ان كان النسيان كل منهما موجبا كالتشهد والسجدة فيجب
قضاء كل منهما بعد الفراغ والا ان السجدتي السهو وان كان احدهما
ركنا دون الاخر ولم يكن نسيانه موجبا ايضا صحت صلوته ان

شئ

شئ عليه بعدها وان كان موجبا لم يجب عليه ايضا لاصالة البراءة
او يجب لان نفي الاول بقاعدة الصحة مثبت للثاني ولا يخفى ضعفه
نعم وجوبه احتياطا على مختار من جريه الموجب قوي واحتمال لزوم الاحتياط
بالاعادة ايضا لاحتمال المبطل ضعيف بعد اجراء الصحة بالقاعدة المذكورة
ومما ذكرنا ظهر حكم ما لو كان ذلك بعد الفراغ واما اذا كان ذلك في
وفي الاثناء فالمعتبر حال المصلي فعلا من علم او ظن او شك وان
كان ذلك فيه بعد الفراغ مع احتمال الشك المبطل كما اذا قطع بعد
من صلوته انه كان شاكا فيها بين الاثنين والثلث ولكن نسي كونه
قبل اكمال السجدتين او بعده ويحتمل عنده الثاني وانه بنى على الثلث
مقتضى حكم شكه فصلوته صحيحة والاول وانه غفلة عن شكه فصلوته
باطلة تصح صلوته لانه شك في فساد صلوته بعد الفراغ عنها ولكن وجوب

عليه باتيان موجب الثاني لعدم وجدان كما مضى وان لم يحتمله
وانحصر ما يحتمله في الموجب ان قطع بانه شك في صلوته ونسي ولكن
نسي مورد شكه فان كان مرددا بين الشك بين الاثنين والثلاث
والثلاث والاربع يحتاط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام
وان احتمل معهما او مع احدهما الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين
يحتاط بسجدتي السهو بعد صلوة الاحتياط وكذا ان احتمل مع احتمال
كل شك موجب لصلوة الاحتياط وان كان مرددا بين الاولين
او احدهما وبين الاثنين والاربع والاثنين والثلث والاربع
او احد هذين المذكورين يحتاط بركعتين من قيام اولا وركعتين من
جلوس اخرا فيكون هذا عملا بكل من الشكوك المحتملة او الشكين المحتملين
الا اذا اقتضى بالترتيب في صلوة الاحتياط في الصورة الاخيرة من الشكوك

المذكورة

المذكورة بين الركعتين من القيام والركعتين من الجلوس ثم مع
احتمال الشكين الاولين او احدهما يحتاط مضافا الى هذه الركعات
بركعتين من جلوس او ركعة من قيام ايضا كما اذا تردد فيه بين
الصورة الاولى من الصورتين الاخيرتين يحتاط مضافا اليهما بركعتين
من قيام ايضا والاحوط في هذه الصورة اعادة الصلوة ايضا بعد اتمام
الصلوة الاحتياطية لاحتمال الفصل بين الصلوة وجابرها على ما اخترناه
من حرمة صلوة الاحتياط هذا كله اذا تعلق الشك في الاثناء اذا اشتغل
فيه وكان البناء على ما يقتضيه الشك محرزا وان لم يحرز ذلك كما
اذا كان شكه مرددا بين الاثنين والاربع بعد الاكمال والاثنين
والثلاث بعده وقطع او احتمل انه على البعد الثاني لم يعمل
بمقتضى شكه من البناء على كون الركعة التي كان فيها ثالثة

واتيان ركعة اخرى فيحتاط حينئذ بالصلوة ولا سبيل الى الاحتياط بغير ذلك
والجمع بين الاحتياطين لا يكون احتياطا لانه على وجه يصح على الشك الاول
يبطل على الثاني وكذلك العكس ويحتمل الثاني الصحة قويا لاحتمال الشك
الاول وكون السبب ساقطا لتقضيه واحتمال الثاني بعد الفراغ
عن الصلوة سيما اذا احتمل الموافقة على تقديره ايضا ولو قيل بالاعادة
بعد الاتيان بما اختاره منهما اولا لكان اوجه لعدم الفائدة في الاتيان
بمقتضى منهاج كما عرفت سابقا الا ان سعة الصورة بحالها لكن مع
تقدير الموجب بالشك كالركعات الاحتياط وسجدتي السهو لبعض الشكوك بانه
لا حكم للسهو فيها مثل ما مر في موجب السهو بالشك فمن سهى عما يوجب سجود
السهو فالحكم انه لا يجب عليه سجدتا السهو بعد الفراغ وعن جماعة
من الاصحاب التصريح به بل حكي نقل بعضهم الشهرة عليه وقد يعلل

الذي

ذلك ايضا فالى قولهم لا سهو في السهو بان ما دل على وجوب سجود السهو ظاهر
في الصلوة الاصلية فيقتصر عليه وعن بعضهم انه لا يشمل بما على هذا التفسير
ما لو نسي السجدة مثلا فيجب قضاؤها بعد الفراغ وفيه نظر او منع بل
فدقيق ان ما دل على وجوب قضاء السجدة بعد الفراغ ظاهر في الاصلية
كما ذكر ذلك في سجدتي السهو كذا افاد شيخنا اعلى الله مقامه ثم قال المراد
بعد ذلك ولو سهى عن بعض الواجبات في الركعات الاحتياطية
وذكر قبل تجاوز المحل فالمنقول عن جماعة من الاصحاب وجوب
التدارك وفيها اشكال ايضا لكونه سهوا في موجب السهو او الشك
اقول لا يخفى منافات ما ذكره هنا لما افاده سابقا من ان
اتيان المنسي في المحل ان ذكره وهو فيه وبعده بعد الفراغ ان لم
يذكره فيه ليس من مقتضيات السهو بل هو مقتضى الامر السابق

وانما مقتضى النسيان التاخير والتحقيق هو ان العبارة على هذا المحمل
تشمل قضاء الاجزاء المنسية بل اتيانها في المحل عند التجاوز عن المحل
الحقيقي دون الشرعي كما اذا نسي الفعل ودخل في غير الركن من الافعال
الاتية او وجوبها الى النسيان ولا يبعد في هذا الشأن وجوب ان
بل الاول على الجبر من الحرمة الى اطلاق الامر الاول المستكشف
ما لا دلالة الدالة على العود قبل الدخول في الركن والقضاء بعد الدخول
لما عرفت سابقا هذا كله بناء على حمل العبارة على المعنى المذكور لان
معناها حينئذ نفي الحكم المقتضي للسهو اي النسيان في الصلوة عن موجب
الشك بالفتح فيدخل فيه جميع ما ذكرنا كما عرفت وكذا السهو بالنسبة
الى الزيادة والنقيصة في الاركان المقتضي للبطلان لكن هذا المحمل
ضعيف كما ستعرف ان شاء الله فلابد من الرجوع في حكم كلما ذكر الى

ما يقتضيه الادلة

الى مقتضيه الاصل لان ما دل على حجيات السهو لا يشمل غير الصلوة
اليومية وان كان صلوة كالركعات الاحتياطية فما يحتمل وجوبه لاجل
وجه التحريمية كسجدتي السهو ينفى باصالة البراءة وما يكون على وجه الشرطية كالعود
الى الاجزاء في محالها وقضائها بعد الفراغ عند التذكر بعد التجاوز
يثبت باصالة الاشتغال المقتضية للاحتياط والاحتياط في الاخير يقتضي
اتيانها بعد الفراغ من الركعات واعادتها ثم اعادة الصلوة بل
اعادة الصلوة من دون اعادتها لعدم الفائدة فيها كما عرفت
في نظائر ذلك هذا على الاعتبار من جزئية الاجزاء المقصودة واما على القول
الاخر فيبقى وجوبها باصالة البراءة واما العود اليها في المحل فالاحتياط
فيها نحو ما ذكر بعض هو الاولى او الاظهر في ان وجوب العود الى
المنسي قبل الدخول في الركن وصحة الصلوة بعد الدخول فيه ان لم يكن

المنفي كبر البطلان ان كان كبر من احكام مطلق الصلوة وليست
الاحكام المذكورة مخصوصة بالفرائض اليومية كالشك في عدد ركعاتها وان
كانت واردة فيها الا انه ليس من حيث خصوصيتها من هذا وغيره
مما سمعت ما عاليه انه يظهر ضعف الحمل المذكور والتخصيص على العدد بسجدتي
السهو كالنقل عن الجماعة كما ترى البعد اشارة هي ان تراد بالاول
الشك وبالثاني النسيان من دون العدد مضاف اي الشك
في نقص النسيان ولا يخفى ان الشك في نسيان الشيء شك في اتيانه
فاذا شككت في نسيانك السجدة او التشهد شككت في اتيانهما فالغالب
في الشك في الافعال هو الشك في نسيانها لان كل من يصلي يصل
مجزم في نفسه اتيان الفعل فاذا لم يأت به يكون ناسيا ومن لم يجزم
ذلك في نفسه واحتمل تركه عمدا نادر جدا ومثل هذا لا يقدم في فعل الصلوة

فى ذ

غالبا فالعمل في ذلك على القاعدة المقررة في الشك في افعال الصلوة
فان كان بعد الفراغ من الصلوة او في اثنائها بعد الدخول في
فعل آخر لا يلتفت اليه وان كان قبل الدخول فيه اتى به والشك في نسيان
العمل المقتضي للشك هو الشك في العمل به وهو عرف الحق فيما سبق من انه
ان كان بعد الدخول في فعل آخر لا يلتفت اليه ايضا وان كان قبل الدخول
فيه اتى به ايضا والمجاوزة عن الصورة محل لها ولكن مع العدد يتعلق بالخصوصية
الى الشك ذاتي لا الشك في متعلق النسيان اوقول مقتضى القاعدة البطلان
ان كان المنسي مرددا بين الركنين وكان ذلك بعد الفراغ او بعد تجاوز المحل
في الاثناء للقطع بترك احد الركنين من الصلوة فيبطل والصحة ووجوب
القضاء وسجدتي السهو ان كان مرددا بين غير الركنين من افعالها
الموجبين للقضاء والسجدة كالتشهد واحدى السجدتين فيجب الاحتياط
بقضاء سجدة وتشهد وان تردد بين المثلين كالتشهدين من الركعة

الثانية والاخيرة او السجدتين من الركعتين يؤتى بسجدة واحدة وتشهد واحد
ويؤتى بسجدتي السهو في الكل من غير زيادة والوجه في الكل ظاهر وان لم
يكونا ركنين ولا موجبين صحت الصلوة ولا شيء على المصلي وان كان
احدهما ركنا دون الآخر ولم يكن موجبا ايضا صحت الصلوة ولا شيء عليه
لانه شك في الفساد بعد التجاوز فيبني على الصحة ولم يحتمل ما يوجب شيئا عليه
حتى يأتي به وان كان موجبا اي تردد المنسي بين الركن والموجب
فهنا احتمالان وكان الاول اقرب جدا والاكثر مبطلا كما اذا قطع
بان الفائت اما سجدة او سجدتين فيبني فيه على الصحة للشك في الفساد
بعد التجاوز ويقضي سجدة واحدة بعد الفراغ مع سجدتي السهو لان
فواتها متيقن وكذا ان كان الاول موجبا والزائد مبطلا كما اذا
تيقن فوات سجدة او تشهد او احدهما مع ركوع ولو بالعكس بطلت صلوته
لتيقن المبطل ومما ذكرنا تبين حكم ما لو كان الاول غير مبطل ولا موجب

ولكان

وكان الزائد مبطلا وان كان موجبا فكبر مبني على البرائة من الموجب
بالفتح كما اذا تردد الفائت بين كونه قراءة او هي مع سجدة واحدة او التشهد
واما سبابتيان كما اذا تردد بين كونه ركوعا او سجدة واحدة
او تشهدا ابني على الصحة لقاعدة الحمل على الصحيح عند الشك في الفساد بعد
تجاوز المحل كما عرفتها مرارا وهل يجب العمل بموجب فوات السجدة
او التشهد من قضائهما وسجدة السهو لهما لان احراز وجود الركن كما هو
قضية الصحة موجب لترك الآخر الموجب للقضاء السجدة او مبني على البرائة
منهما لعدم تحقق موجبهما وقضية الصحة عدم ترك الركن المبطل لا ترك
الآخر الموجب وجهان واحتمال لزوم الاحتياط بالاتيان بقضاء السجدة
بعد اتمام الصلوة ثم الاعادة كما افاده شيخنا [illegible] ضعيف لان وجوب
القضاء ينافي اصالة البرائة ولزوم الاعادة ينافي قاعدة الصحة بعد

الفراغ المحكية عن قاعدة الاشتغال مع ارتباط براءة قد استند الى الاولى
في بعض الصور المفروضة لنفي وجوب قضاء السجدة والى الثاني لاحراز
الصحة عند احتمال النقص واحتمال ترك الركن في بعضها الآخر
ومثل هذا لا يندفع ولكن النتيجة بالنسبة الى القضاء على المختار
من التجزية هو العمل بالاحتياط وان كان ذلك قبل تجاوز محلهما
بالنسبة الى النسيان في حال الجلوس او بعدها كما اذا كان
في حال الجلوس او حال القيام وقطع بترك احدى السجدتين
او التشهد يأتي بكل منهما للاحتياط المقتضي لذلك وان كان بعد
تجاوز محل احدهما بالنسبة الى النسيان دون محل الآخر كما
فان كان في محل تدارك فيه المشكوك فيه لو كان مشكوكا فيه بالخصوص
وجب التدارك كما اذا قطع بترك سجدة وشك انه من الاولى

او الثانية او الثالثة وكان الشك في الثالثة وكان الشك في الثالثة لكونه
شكا في اتيان الفعل مع بقاء المحل ويحتمل عدم الوجوب للشك في
شمول ادلة تلافي المشكوك في المحل لمثله لظهورها فيما اذا تعلق الشك
به ابتداء لا تبعا كما في المثال نعم يجب عليه القضاء بعد الفراغ لما ذكرنا
سابقا هكذا افاده اعلى الله مقامه اقول هذا الظهور وان كان
مسلما الا ان مناط الحكم بالاتيان في المحل من تدارك المشكوك
واحد وهو استصحاب التكليف وقاعدة الاشتغال المقتضية لوجوب
الاحتياط باتيانه ولا يعارضان بمثلهما في جانب ما فات محله لسقوط
التكليف فيه ولا يجب الامتثال باتيانه قطعا نعم يتم هذا الظهور في
حكم التجاوز عن محل الشك بعدم تدارك المشكوك لمخالفته لاصالة
عدم اتيانه في المحل المقتضية لوجوب اتيانه قبل دخوله في الركن ووجوب

قضائه بعد الفراغ ان كان ذلك بعد الدخول فيه واصالة الاشتغال
بالصلوة المقتضية للاحتياط باتيان ما يحتمل وجوبه فيها تحصيلا للعلم
بالبراءة بعد العلم بالاشتغال وادلة عدم التلافي عند التجاوز عن المحل
منصرفة الى الشك الابتدائي لا التبعي فيجب فيه التلافي للاصل الثاني
لا الاول لمعارضته بمثله في جانب الفائت محله بخلاف الثاني للقطع
التكليف عما فات محله وعدم احتمال وجوب اتيانه كما عرفت انفا ولو
كان المنسي مرددا بين الركنين وكان محل احدهما باقيا دون الآخر
وان تجاوز عن محل الشك يجب الاتيان به ما لم يدخل في الركن لما ذكر
ولوجوب احراز الصحة الظاهرية في الصلوة وبقائها الى اتمامها
وهو لا يتم الا باتيان المشكوك في المحل حيث كان باقيا اي قبل
الدخول في الركن لان تركه حتى يدخل فيه يوجب للعلم بترك

احد الركنين فتبطل وعلى ما احتمله شيخنا من التفصيل بين الشك
الابتدائي والتبعي يجوز في الثاني ترك المشكوك وان كان المحل
بالنسبة الى الشك باقيا فيجوز تركه بل لا يجوز فعله فيكون مصليا
حتى يدخل في الركن مع احرازه لذلك قبل الدخول فيه وهو
كما ترى والمتجه على هذا الاحتمال بطلان الصلوة بمجرد العلم بفوات
احد الركنين مطلقا وان كان محل احدهما باقيا لان احراز
ما يوجب العلم بالبطلان بعد الدخول في الركن بترك المشكوك
قبل الدخول مبطل للصلوة لرفع الاعتماد هذا كله في النقيصة
واما في الزيادة ما يزاد نسيانا او شك في الزائد وان كان
مرددا بين الركنين بطلت صلوته للعلم بزيادة الركن في
صلوته وان لم يكونا ركنين لم تبطل صلوته وان كان احدهما

ركنا ان كان شكه بعد الفراغ من الصلوة او ما في حكمه والا تعين
العمل بقاعدة الاشتغال الموجبة للاحتياط بالاعادة بخلاف ما لو كان
الشك في تحقق الزائد فان الاصل سالم عن معارضة مثله وعلى التقدير
الثاني ان كان احدهما موجبا لسجدتي السهو على تقدير تحققه فالاصالة
البرائة عنهما عند الشك في وجوبهما بناء على عدم اشتراط صحة الصلوة
بهما والا يجب الاتيان بهما للقاعدة المذكورة وان كان المنشئ مرددا
بين كونه ترك جزء من الصلوة او زيادة فيها تبطل ان كان كل
منهما مبطلا كما اذا كان ناقصا في الركن ولم يبق محل ما يحتمل
تركه كما اذا كان ذلك بعد الفراغ او في الاثناء بعد الدخول في الركن
ومع بقاء المحل كما اذا كان في الاثناء لم يدخل بعد في الركن او بعد
السلام وكان المنشئ مرددا بين ترك ركعة او زيادتها ولم يأت

بعدما

بعد بما ينافي الصلوة يجب عليه الاتيان بما يحتمل تركه عملا بالقاعدة لكن
قبل التجاوز اذا لم يدخل بعد في فعل آخر وكان في الاثناء حفظا
للصلوة من البطلان المقتضي لوجوب الاتيان مطلقا لان الاتيان به مانع
من حصول العلم بالبطلان بعد الدخول في الركن او حصول المنافي
وقد يتم ما ذكرناه في المسئلة السابقة وما الحقه بها طاب ثراه وما يرد
عليه وما ذكرناه من وجوب الاتيان بما هو محله باق شرعا ويزيد بما مضافا
الى ما مر ان معادل النقيصة ان كانت الزيادة تعين الاولى
لموافقتها لاصالة عدم الاتيان واصالة عدم الزائد ان لم نقل بها
للمعارضة فاذا دار النقص بحسب الاتيان بالناقص مع بقاء محله فيقدح
مما ذكرنا انه اذا شك بعد التسليم في زيادة ركعة او نقصها كما اذا
شك بعد السلام بين الثلاث والخمس تبطل صلوته ان كان ذلك

بعد حصول المنافي والا فيبني على النقص ويأتي بالناقص ويقدح مما ذكر
ايضا انه اذا كان مرددا بين الزيادة المبطلة والنقيصة الغير المبطلة كمن تيقن
زيادة ركوع نسيانا او ترك احدى السجدتين او التشهد لكن يأتي
بما يحتمل تركه ان كان المحل باقيا وان كان فائتا صحت صلوته
ولا شيء عليه ان لم يكن النقيصة موجبة لشيء والا اتى بموجبها كما في الفرض
المذكور فيجب عليه قضاء السجدة او التشهد وسجدتا السهو وان كان العكس
لكن الفرض يأتي بالناقص مع بقاء المحل وبطلت صلوته مع فواته وان
في المبطل حين فوات المحل غير معتبر حيث كان ابتدائيا لا تبعيا
كما عرفت وان كانا غير مبطلين وكانا مما يوجب
النقيصة بعد الفراغ مع فوات المحل كما اذا علم بترك احدى السجدتين
من ركعة او السلام في غير محله وجب عليه قضاء السجدة وسجدتا

السهو

السهو لثبت اشتغاله بعد الصورة بحالها ولكن مع تعدد الموجب ففي تداخل
الى السهو لثبت في اول وجوه حققنا سابقا ان موجب السهو غير منحصر
في سجدتي السهو كما ذهب اليه بعض ومنهم شيخنا طاب ثراه في بعض
مقالاته كما ان في بعض مقالاته الاخرى استظهار تعميم وجوب سجدتي
لما مر منا في بعض الصور السابقة وكيف كان الشك الواقع اما راجع
الى سجدتي السهو او غيرهما من موجبات السهو والاول اما في اصلهما
او في عددهما او في افعالهما في الاول من الاول يعتبر الشك
وان قلنا بهذا الحمل لما فيجب الاتيان بهما عند الشك فيهما وفي
الثاني منه لا يعتبر على هذا الحمل وهو المتيقن على تقديره كما عرفت
في بعض الصور الماضية فاذا شك في عددهما بين الاقل والاكثر
يبني على الاكثر ما لم يكن مفسدا والا فيبني على الاقل وفي الثالث

منه لا يعتبر الشك بعد الفراغ على هو المقدر على الاظهر حسبما عرفت انفا فان كان

شكه في فعل من افعاله او جزء منه لا يجب تداركه وان لم تفت

محله والشك في اما هو الاجزاء المقتضية بعد الصلوة او المنافية في اثنائها

بعد تذكرها قبل فوات محالها الحقيقية او بعد فواتها وقبل فوات

محالها الشرعية يعتبر الشك في جميع الصور المذكورة ان كان في

انفسها قبل فوات محالها الشرعية وان كان في افعالها لا يعتبر

في الاول على الاظهر وكذا في الاخيرة على احتمال قوي وفي الثانية يعتبر

مع بقاء المحل لان تداركها في محالها الحقيقية ليس الا بالامر الاول

ولا دخل له للسهو فيه وان عرض وقد عرفت كل ذلك في بعض الصور

السابقة والثالثة عشر ان يراد من كل السهوين الاعم من الشك والنسيان

بلا تقدير او تقدير المتعلق او الموجب والرابعة عشر ان يراد من الاول

الاعم ومن الثاني احد الخاصين والخامسة عشر عكس هذه الصورة

وفي كل من هاتين الصورتين اما لا يعتبر التقدير او يعتبر احد الامرين

المذكورين على مقتضى الاصول ولا اشكال في حكم هذه الصور على ما يقتضيه

الاصول والقواعد الاولية كما تبين من الصور السابقة وانما الاشكال

في تحقق قاعدة اخرى واردة على تلك القواعد والاصول مفهوم

من قوله ع في الصحيح ولا على السهو سهو من حيث تعيين المراد منه

من الوجوه المذكورة اقول احتمال ارادة نفس المعنيين من اللفظين

موافقين او مخالفين من دون تقدير بعيد جدا بل لا يحتمل فان

الشك في الشك مع اتحاد زمانهما غير معقول فان الوجدانيات لا يعقل

الشك فيها كما عرفت سابقا ومع اختلافهما الشك اللاحق

راجع الى الشك في الفعل فعلا ويعتبر الا ان يجب دعن المحل ومع القطع



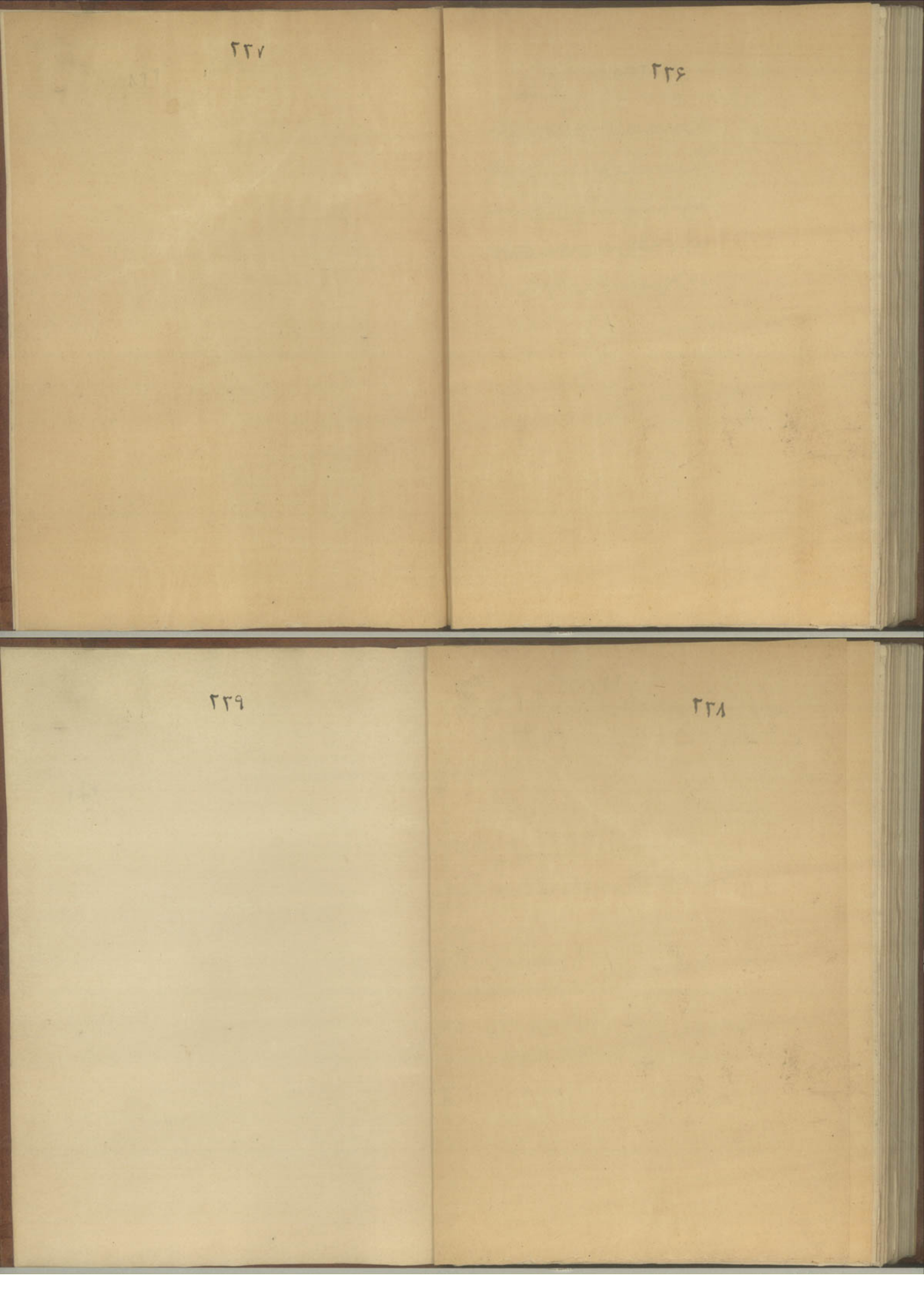
او الظن بوقوعه او لا وقوعه او حصول العلم بالشك السابق فلا معنى للشك

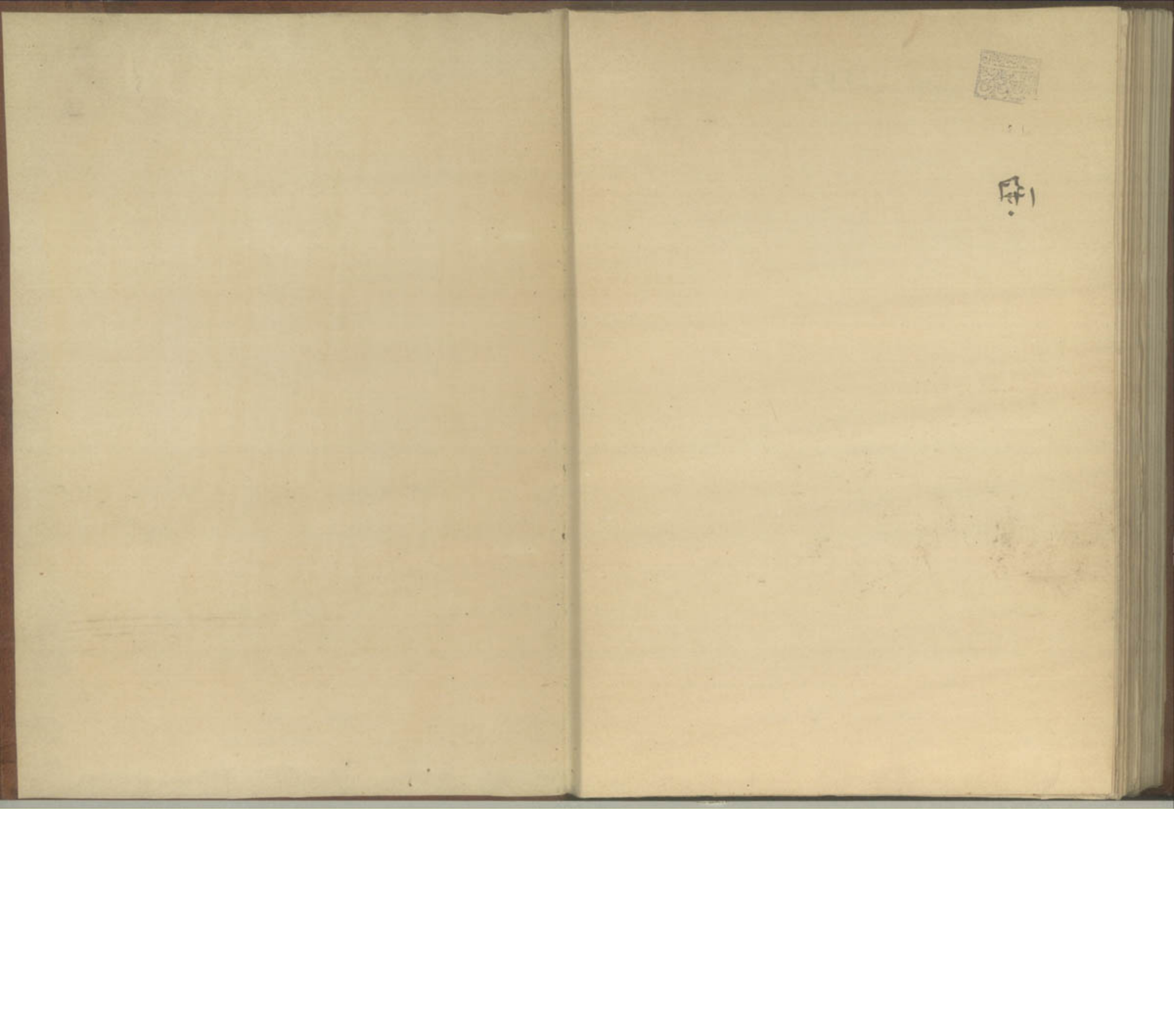
بالشك فيه فارادة ذلك من العبارة [illegible] السهوان فلا يجوز

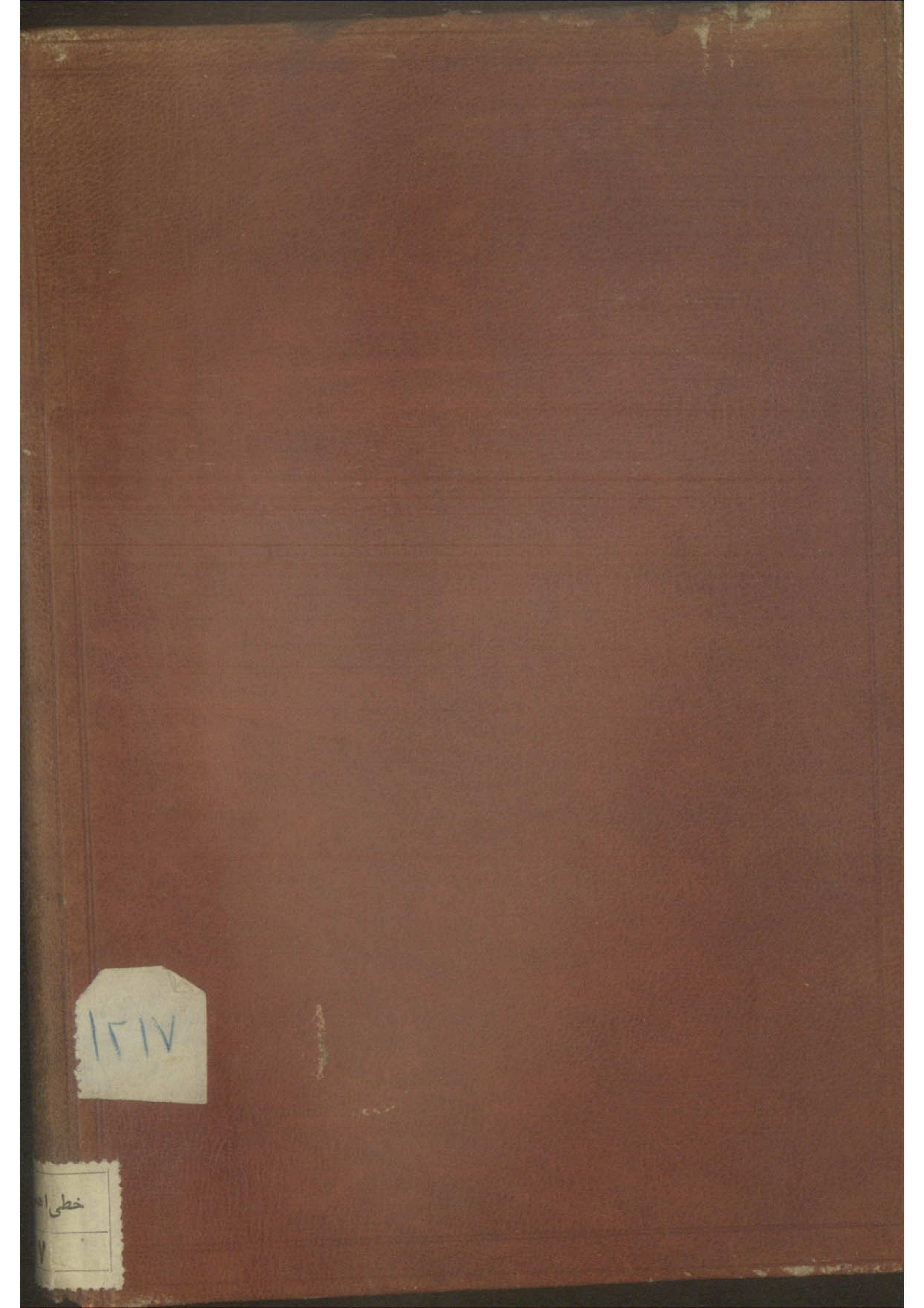
الحمل عليها وكذلك الشك في النسيان لرجوعه الى النسيان نفسه ومذكره ولا ارادة

عدم اعتبار الشك بالنسبة الى انفسهما وان اعتبرا بالنسبة الى الفعل بعيدة

جدا بل لا يحتمل لعدم ترتب ثمرة على تأسيس هذا الحكم كما لا يخفى واما


٢٣٦
٢٣٧
٢٣٨
٢٣٩





۱۲۱۷
خطی